



教育部人文社会科学重点研究基地重大项目成果丛书

Publication Series: MOE Supported Projects of Key Research Institutes of Humanities and Social Sciences in Universities

历史学类 History

中国道教考古

张勋燎 白彬 著

2

线装书局

张勋燎
白彬

著

中国道教考古

2



綫裝書局

教育部人文社会科学重点研究基地
—四川大学道教与宗教文化研究所
2002~2003年度重大项目

教育部“九五”人文社会科学
博士点基金项目

本书出版得到国家古籍整理出版
专项经费资助



第四章 从东汉墓葬解注器看中原地区初期师道的性质和形成原因

第一节 中原地区初期天师道的性质

关于汉代天师道的性质，过去传统的看法是把天师道和黄巾起义联系起来，认为天师道是单纯的民间宗教，或者说主要是一种民间宗教。实际上，这只能是指东汉后期（末年）的部分情形而言。我们在前面论述了从整个东汉墓葬以“镇墓文”为主的解注器材料，说明天师道是从明帝时期开始在以洛阳和西安为中心的黄河流域中原地区形成，然后向西、向东、向西南发展的。在一百多年内，天师道最初相当长一段时间一直都是统治者与被统治者共同信奉的一种宗教，既是一般平民百姓解脱困苦的精神寄托，也是统治者巩固封建政权的工具。从最初主要作为统治者巩固封建政权的工具到后来成为平民百姓用以反叛封建政权的手段，其间有一个分化发展演变的过程。

前面讲到刘宋道士徐氏《三天内解经》称，“张陵”创教是因为“自从光武之后，汉世渐衰，人鬼交错。太上悯之。故取张良玄孙道陵，显明道气，以助汉世，使作洛北邙山，立大法。帝王公臣以下，莫不归宗。”同时成书的陆修静《道门科略》又谓：张陵创教，“使民内修慈孝，外行敬让，佐时理化，助国扶命。”避开“张陵”的个人问题不论，最初的天师道并不是单纯的民间宗教，也是同时得到统治者支持、信奉，被利用来为维护封建政权统治服务的一种宗教。这一说法和学界传统的认识完全不同，但却得到了上述考古材料的印证。过去学界有人说：“迄今经科学发掘而得的镇墓文，一般都出自东汉中小型墓中，说明这些文字是出自民间巫师方士之手，文中使用的语言及反映的思想和习俗有浓厚的世俗色彩，而不是士大夫型的。”^{〔1〕}这一论断，与事实完全不符。实际上，解注器物出自一些财力雄厚

〔1〕 刘昭瑞：《〈太平经〉与考古发现的东汉镇墓文》，《世界宗教研究》1992年4期。

的士家大族的大型砖（石）室家族合葬墓中者，数量相当不少。这里，我们不妨举几项具有代表性的墓葬材料作为例子来加以说明。

1. 陕西潼关吊桥杨氏墓群共发掘东汉中期至三国墓葬七座，其中 M 2 出土解注文瓶 5 件，M 5 出土解注文瓶 4 件。发掘简报编者认为规模最大的 M 2 号墓墓主为顺帝永建元年（126）下葬的杨震^{〔1〕}。华阴杨氏家族，西汉至魏晋都是全国闻名的望族。东汉之世，华阴杨氏与洛阳袁氏是两个最大的著名世家大族之一，自杨震至杨彪，“累世宰相”，“四世太尉（三公之一）”，为袁氏所不及。《后汉书·杨震传》载：“杨震字伯起，弘农华阴人也。八世祖喜，高祖时有功封赤泉侯。高祖敞，昭帝时为丞相，封平安侯……震少好学，受《欧阳尚书》于太常桓郁，明经博览，无不穷究。”历官荆州刺史、东莱太守、司徒、太尉等职，于安帝延光三年谏疏忤旨，得谪自杀，时年七十余。遗命“身死之日，以杂木为棺，布单被，裁足盖形，勿归冢次，勿杀祭祠。”“岁余，顺帝即位……朝廷咸称其忠。乃下诏除其二子为郎，赠钱百万，（延光四年十二月）以礼改葬华阴潼亭，远近毕至。先葬十余日，有大鸟高丈余，集震丧前，俯仰悲鸣，泪下沾地，葬毕乃飞去。郡以状上。时连有灾异，帝感震之枉。乃下诏策曰：‘故太尉震，正直是与，俾匡时政，而青蝇点素，同兹在藩。上天降威，灾眚屡作，尔卜尔筮，唯震之故。朕之不德，用彰厥咎，山崩栋折，我其危哉。今使太守丞，以中牢具祠。魂而有灵，悦其歆享。’于是，时人立石鸟象于其墓所……震五子，长子牧，富波相。牧孙奇，灵帝时为侍中。帝常从容问奇曰：‘朕何如桓帝？’对曰：‘陛下之于桓帝，亦犹虞舜比德唐尧。’帝不悦，曰：‘卿强项，真杨震子孙，后必复致大鸟矣。’出为汝南太守。帝崩后，复入为侍中卫尉，从献帝西迁，有功勤……后徙都许，追封奇子亮为咸亭侯。”次子秉，“年四十余，乃应司空辟，拜侍御史，频出为豫、荆、徐、兖四州刺史，迁任城相，自为刺史……桓帝即位，以明《尚书》征入劝讲，拜太中大夫、左中郎将，迁侍中尚书。”元嘉中以谏帝微服出行，欲贬为扶风太尉，以黄琼谏议，留拜光禄大夫，反梁冀。梁冀诛后，乃拜太仆，迁太常。延熹三年（160），又以谏“免官归田里。其年冬，复征拜河南尹”。后又因事“输作左校，以久旱赦出。会日食”，人谏大用之，“重征乃到，拜太常”。东汉灵帝建宁元年（168）以后所立《太尉杨震碑》石刻记载，杨震“博学甄微，靡道不谈。又明《尚

〔1〕 陕西省文物管理委员会：《潼关吊桥汉代杨氏墓群发掘简记》，《文物》1961年1期。

书》欧阳，《河》、《洛》、《纬度》，穷神知变，与圣同符。”^{〔1〕}王仲殊曾撰专文考订，除 M 2 墓主看法与上述简报相同而外，认定有建宁元年（168）纪年瓶之 M 5，“若非杨统之墓即杨著之墓”。杨统为杨震长子杨牧之子，历官金城太守、五官中郎将、沛相。杨著为杨震次子杨让之子，曾官高阳县令^{〔2〕}。以杨震为代表的潼关弘农杨氏墓群，墓主家族世代公卿，至一人受冤而朝野震动，皇帝也不得不下诏自责，称“我其危哉”，其在统治者中地位之尊高，一人之下，万人之上，影响之大，无以过之。这一材料完全可以说明，东汉初期天师道亦为上层统治者所信奉确是事实。如前所说，杨氏家族墓 7 座墓葬中，有解注器随葬者仅 2 墓，其余 5 墓均无，这是十分值得注意的现象。M 5 的墓主还不能完全确定，墓主的死因尚不清楚，姑置勿论。杨震自杀身死，属于非正常死亡性质，自然容易使人将之与注鬼问题联系起来，或以为震系冤死之注鬼崇害所致，又恐震含冤地下而为注鬼注祟家中生人也。杨震墓出土解注陶瓶 5 件，“位于墓室顶上封土内（未被扰乱），分上下两层，间距约 50 厘米，东西并列，上层二个，间距约 2 米，下层三个，间距约 50 厘米，罐面都书有‘中央雄黄利子孙安土’一行，瓶内装雄黄，瓶口上盖绳纹瓦片。”^{〔3〕}当缘于此，应该说这是相当清楚的。

2. 河北无极北苏乡史村汉甄谦家族墓群，占地东西、南北各四、五里，现存有封土堆可见墓葬共 36 座，大者长、宽各 40 米。据《太平寰宇记》记载，其时代自西汉迄北魏，西汉有司空甄封，司徒甄邯，东汉有车骑将军甄韵致等坟在焉。司空、司徒皆为宰相，属中央最高一级官职。出土解注墓券之甄谦，亦为世代高官之统治阶级上层人士，无需多论。

3. 陕西华阴东汉顺帝阳嘉年间司徒刘崎家族墓群，5 座墓葬中的 M 5 出土 A 型解注陶瓶 2 件，其中一件带有朱书文字。刘崎所任司徒即宰相，也是级别最高的中央官职^{〔4〕}。

4. 河南密县后土郭两座东汉画像石墓，各出土解注文瓶和解注用石羊多件。M1 斜坡墓道长 18、宽 2.83、高 1.95 米。墓室南北通长 12.46、东西宽 15.34、高 3.88 米。分中室（主室）、后室、北耳室、南耳室、东耳室和西耳室等六室。M 2 形制相同，墓道长达 21.5 米，墓室南北通长 13.36、

〔1〕（宋）洪适：《隶释》卷十二。

〔2〕王仲殊：《汉潼亭弘农杨氏冢茔考略》，《考古》1963 年 1 期；杜葆仁、夏振英：《华阴潼关出土的北魏杨氏墓志考释》，《考古与文物》1984 年 5 期。

〔3〕陕西省文管会：《潼关吊桥汉代杨氏墓群发掘记》，《文物》1961 年 1 期。

〔4〕《考古与文物》1986 年 5 期。

东西宽 15.65 米。二墓早年虽经盗掘，残存器物尚不少，M1 出土器物 233 件，M2 出土器物 240 件，包括陶宅楼，铜车马器、兵器，漆器，玛瑙珠和盘、猪、蝉、扣之类的玉器在内^{〔1〕}。虽然没有留下明确记载墓主身份的文字材料，但墓葬规模之宏大，石刻画像之精美复杂，随葬品之珍贵丰富，也都说明非相当高级的官僚贵族所不能有。

5. 河北望都出土解注墓券和陶瓶的东汉刘公壁画墓（M2），由墓道至后壁小龕全长 31.28 米，中室及中、西两耳室通宽 13.4 米，残存随葬器物 170 件，有陶楼（3 座），铜博山炉，三、九、十二枝灯，长柄灯，玉饰片，彩绘东王公、西王母石枕（2 件），石榻等，壁画仪仗题字有“督邮”、“食太仓谷”等语。墓主地位尊高，也是不用说的。

如陕西户县朱家堡出土 D 型 I 式朱书解注陶瓶的阳嘉二年曹伯鲁墓，有前后二室，宽 2~2.7 米，连过洞通长 7.67 米，规模远不能和上述诸墓相比，也许就是说者所谓的“中型”或“中小型”。但墓室花砖构砌，随葬品除铜镜、铜钱、铁釜之外，陶明器多达 59 件，壶（锺）、罐、瓮、坛、奩、碗、盘、勺、耳杯、案、井、灶、仓，一应俱全，显然也不是一般的贫民所能置办的，应该属于中产阶级的墓葬。

陕西户县城区医院出土 D 型 I 式朱书解注符文陶瓶东汉晚期墓，只是一个长 2 米、宽 1.05 米的小型土洞墓，随葬器物除陶瓶之外仅有三件陶罐，自然应该是一般平民信奉天师道的遗迹。但这种类型的遗迹，考古发现材料并不是很多。

这种宗教活动遗存大量在这些高级贵族官僚墓葬中发现，说明他们与天师道之间有着异常密切的关系。如果这种宗教完全不具备为封建政权统治服务的性质，能够得到他们的信奉，那是不可想像的事。这些材料，充分证明了上引徐氏《三天内解经》所说“自从光武之后，汉世渐衰……故取张良玄孙道陵，显明道气，以助汉世……立大法。帝王公臣以下，莫不归宗”的说法，除了“张良玄孙张陵”的材料以外，不是完全没有根据的。当然，这并不是说初期天师道只是一种统治阶级的宗教，最初的天师道作为一种宗教，它既可以被统治者利用来为他们的统治服务，为统治阶层人士信奉，也可以作为一般人解脱苦难的精神寄托，为一般的平民百姓所信奉，两者往往是相互联系而并不是完全对立的。考古发现所看到的材料，只是反映一般的平民

〔1〕 河南省文物研究所：《密县后土郭汉画像石墓发掘报告》，《华夏考古》1987 年 2 期。

百姓短于财力，不可能花费很多的钱财置办葬仪葬术用品，聘请道士举行复杂的道教葬仪，在他们的小型墓葬中，没有大量的解墓注器物材料发现而已。

“张陵”将起于中原的初期天师道传入蜀中之后，汲取当地宗教习俗创为五斗米道（新出正一盟威之道），主要在包括少数民族在内的人群范围中广为传播，在很大程度上扩大了它在下层人民中的广泛性，成为主要为平民信奉的宗教，也许这正是蜀中东汉墓葬发现的墓葬解注器种类数量远不如北方多的主要原因。但是，解注用的代人铅人、朱书陶罐和丹砂之类的矿物药材，在蜀土东汉晚期墓中仍有发现，反映出两者之间的渊源关系。同时，后来张鲁依托五斗米道另建政教合一的政权，统治巴汉垂二十年，仍然没有完全改变它用来为封建政权服务的作用。从雅安建安十年（205）年樊敏碑说“米巫凶虐”的材料看，这时的天师道（五斗米道）在民间信奉的人数很多，在相当的程度上可以说是一种民间宗教。对封建统治者而言，应该说具有相对的两面性，一方面对刘汉中央政权而言它具有很强的反叛性，所以他们的活动被视为“凶虐”；另一方面对张鲁地方割据政权而言，却又是一种被封建统治者利用的工具，这正是汉末五斗米道在蜀中得以广泛传播的原因。这时的五斗米道，在形式上虽然和过去有所变化，但在实质上仍然是它最初产生时的性质的延续发展。这一分析，也许对我们更好地认识中原地区初期天师道的产生和性质会有所帮助。

至于作为东汉北方地区道教的另一教派太平道，最早兴起的确切年代还不太清楚，但他和初期天师道的阶级属性明显不同，它不是统治者信奉的宗教，而是下层平民百姓信奉并用以反叛封建统治政权的工具，兴起的时间较晚。太平道和天师道最初的关系目前也不大清楚，文献记载太平道的活动范围主要是在山东、河北境内，但在此地域范围内，东汉道教遗迹却极少发现，望都以东地区几乎是一片空白。根据这一情况推测，我们认为太平道最初很可能是由初期天师道分化出来的一个支派东向发展蜕变而成，随着黄巾起义受到镇压而很快销声匿迹。整个太平道的活动主要是在战乱中进行，活动形式大概相对比较简单，加上存在的时间不长，对以后没有发生太大的影响，不大可能会有太多的遗迹保存下来，这是不难想象的。目前，我们还没有找到识别有关太平道考古材料的标志，希望学术界今后对山东、河北方面东汉时期的宗教考古材料给予更多的关注，看看是否能够找到一些解决有关问题的线索。

第二节 中原地区初期天师道产生的原因

宗教是一种意识形态，是一种复杂的社会现象。一种宗教的产生，绝不是一种简单的偶然事件。对于道教最初产生的历史，限于早期文献记载过于简略，过去一直没有弄清楚，对起源的历史原因，更是一团迷雾。基于上述新的认识，作为我国最早土生土长的宗教天师道，为什么会在东汉初年开始形成于京师所在的中原地区？我们认为应该主要从以下五个方面加以考虑。

一、秦和西汉时期人鬼灵魂观念的转变

先秦时期，人死之后魂灵的去向——有鬼与无鬼，《墨子》虽有《明鬼》之说，儒家则无定论。史称孔子有“未知生，焉知死”之语。又说：“子不语怪、力、乱、神”^{〔1〕}。注：“神，谓鬼神之事。”《说苑·辩知篇》载：“子贡问孔子：‘死人有知，将无知也？’孔子曰：‘吾欲言死者有知也，恐孝子顺孙妨生以送死也；欲言无知，恐不孝子孙弃不葬也。赐欲知死人有知将无知也，死徐自知之，犹未晚也。’”^{〔2〕}这可以代表当时多数人的看法。《礼记·檀弓下》谓：人之死也，“骨肉复归于土，命也，若魂气则无不之也。”又《祭义》：“宰我曰：‘吾闻鬼神之名，不知其所谓。’子曰：‘气也者神之盛也，魄也者鬼之盛也。合鬼与神，教之至也。众生必死，死必归土，此之谓鬼。’”《大戴礼记·郊特牲》亦云：“魂气归于天，形魄归于地。”也是同样的观点。20世纪40年代，著名国学大师钱穆撰《论古代对于鬼魂及葬祭之观点》一文，专论我国春秋战国以前皆以为人死之后灵魂即与尸体相分离，墓葬乃纪念性质设施，故厚葬不行^{〔3〕}。其说虽不免以偏概全，过于绝对化，但以儒家为代表的多数人主张人死后灵魂不再与尸体有不可分割的关系，到春秋战国时期仍属居于主流地位的传统观点，这却是事实。顾颉刚也说：“古人以为人死为鬼，都到上帝那边去；活的时候的君臣父子，到了上帝那

〔1〕《论语·述而》。

〔2〕《孔子家语·致思篇》并同。

〔3〕钱穆：《论古代对于鬼魂及葬祭之观点》，《责善半月刊》二卷二十期。

边之后还是君臣父子。天子祭享上帝，常常选择有大功德的祖先去配享他，所以鬼在人间的权力仅亚于上帝一等，不过在许多鬼中还保存着人间的阶级而已。”〔1〕在他们看来，死者的灵魂不一定都变成鬼，即使成了鬼，也不是完全不可以和生人相接触。鬼对于活人来讲，既可以为祸，亦可以为福。鬼和生人之间的关系，与生人彼此之间的关系没有太大的差别，当时流行尸祭而无墓祭之制，就是最有力的证据。“夫祭者，供食鬼也”〔2〕，就是为死人陈设食物以备鬼享用。所谓的尸祭，就是用活人代表死者神灵接受祭享。有关古代尸祭的礼仪，先秦文献记载甚多，而以《仪礼·士虞礼》述士人为父母行尸祭礼仪事最为详尽。云：士人死，祭于宗庙，以匱、盘、鼎、豆、敦、爵、觶等礼器，盛豕之肝、肺及鱼、腊、菹醢、盐、醴酒、黍、稷等食物，陈于几俎。祝人延尸入，“主人及祝拜妥尸，尸拜遂坐。从者错筐于尸左席上，立于其北。尸取奠左执之，取菹擣于醢，祭于豆间。祝命佐食堕祭，佐食取黍、稷、肺祭授尸，尸祭之祭奠……尸尝醴奠之。佐食举肺脊授尸，尸受振祭啐之……举鱼腊俎……尸卒食……酌酒酹尸，尸拜受爵……尸祭酒尝之……尸坐不脱履。”〔3〕东汉郑康成注：“尸，主也，孝子之祭，不见亲之形象，心无所系，立尸而主意焉。”所谓的“尝（嗜）”、“啐”、“食”，都是指充当“尸”的人饮食祭品，代替受祭之死者享用祭祀的酒食。罗泌《路史·命论·原尸》说：“三代之时，自天子至庶人，祭皆立尸。秦汉而来，兹事废矣，故或（惑）者遂以为古重尸而执滞，岂识圣人之意哉！神依人而行者也。”杜佑《通典》卷四十八，礼八，《立尸义》考述说：“尸，神像也。祭所以有尸者，鬼神无形，因尸以节醉饱，孝子之心也。夏氏立尸而卒祭（夏礼尸有事乃坐），殷坐尸（无事犹坐），周坐尸。诏侑无方，其礼亦然，其道一也。（言此亦周所因于殷也。方，犹常也。告尸行节劝，尸饮食无常，若孝子就之为也，孝子就养无方也）曾子问曰：‘祭必有尸乎？若厌祭亦可乎？（厌时无尸）’孔子曰：‘祭成丧者必有尸，尸必以孙，孙幼则使人抱之。无孙，则使同姓可也。’（人以有子，孙为成人，子不殇父，义由此也。）夫祭之道，孙为王父尸。所使为尸者，于祭者为子行也。父北面而事之，所以明子事父之道。（子行犹子列也。祭祖则用孙列者，取于同姓之嫡孙也。天子诸侯之祭，朝士延尸于外户，是以有北面事尸之礼）君子抱孙不

〔1〕 顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》，7页。

〔2〕 （汉）王充：《论衡·讥日篇》。

〔3〕 《十三经注疏》，1167～1171页。

抱子，此言孙可以为王父尸，子不可以为父尸也。（以孙与子昭穆同）为君尸者，大夫士见则下之，君知所以为尸者，则自下之。（尊尸也，下士也，国君或时幼小，不尽识群臣，有以告者乃下也。）尸必式。（礼之也）乘必以几。（尊者慎也）君迎牲而不迎尸，（别嫌也）尸在庙门外则疑于臣，在庙中则全于君。君在庙门外则疑于君，全庙中则全于臣，全于子。是故不出者，明君臣之义。（不迎尸者，欲全其尊也。尸，神象也。鬼神之尊在庙中，人君之尊，出庙门则伸也）祝迎尸于庙门之外者，象神从外来也。天子宗庙之祭，以公卿大夫之孙行者为尸。一云，天子不以公为尸，诸侯不以卿为尸，为其太尊，嫌敌君。故天子以卿为尸，诸侯以大夫为尸。周公祭太山而以召公为尸者，外神宾主相见，敬之道，不嫌也。卿大夫不以臣为尸，俱以孙者，避君也。天子诸侯俱以卿大夫为尸，皆取同姓之嫡也。夫妇共尸者，妇人祔从于夫，同牢而食，故共尸也。始死无尸者，尚如生，故未立也。《檀弓》云：‘既封，主人赠而祝宿虞尸。’（赠以币，送死者于圻也。主人赠。祝先归也。）《白虎通》曰：祭所以有尸者，鬼神听之无声，视之无形，升自阼阶，仰视榱桷，俯视几筵，其器存，其人亡，虚无寂寞，思慕哀伤，无所写泄，故座尸而食之，毁损其饌，欣然若亲之饱，尸醉若神之醉矣。《诗》云：‘神具醉止，皇之载起。’说曰：‘按《鳧鷖》诗，美成王能持盈守成，神祇祖考安乐之也。其诗五章，每章有公尸，郑玄以初章为宗庙，其二为四方百物，其三为天地，其四为社稷，其五为七祀。’则是周代大小神祀皆有尸也。至于周人轻重，各因其象类。又周公祭太山，以召公为尸，是三公之类也。又《秋官》职祭亡国之社，以士师为尸，是刑戮之义。则其余亦可知矣。”而杜佑复议曰：“古之人朴质，中华与夷狄同，有祭立尸焉，有以人殉葬焉……有不封不树焉……中华气中而地正，人性和而材慧，继生圣哲，渐革鄙风。今四夷诸国，地偏气犷，则多仍旧。自周以前，天地宗庙社稷，一切祭享，凡皆立尸。秦汉以降，中华则无矣。或有是古者犹言祭尸礼重，亦可习之。此岂非甚执滞者乎？（按后魏文成帝拓跋濬时，高允献书云：祭尸久废，今风俗则取其状貌类者以为尸祭之，宴好敬之如夫妻，事之如父母，败损风化，黷乱情理。据文成帝时，其国犹在代北。又按周隋《蛮夷传》，巴梁间每秋祭祀，乡里美须面人，迭迎为尸以祭之。今柳、道州人每祭祀，迎同姓丈夫妇人，伴神以享，亦为尸之遗法。有以知古之中华，则夷狄同也）”^{①②}《续汉书·礼仪志》：“古不墓祭，汉诸陵皆有园寝，承秦所为也。”

①②（唐）杜佑：《通典》，279页。

《淮南子·主术训》：“君人之道，其犹零星之尸也。”东汉高诱注曰：“尸，祭主也。尸食饱，以知神之食亦饱。《诗》曰：‘公尸燕饮，在宗载考。’”《文献通考》卷九十一，宗庙考一，引宋儒朱熹的话，解释尸奉之义最为透彻。他说：“古人用尸，本与死者是一气，又以生人精神去交感他那精神，是会附著他歆享。”也就是用活人来代替死人，让死人魂魄附著在活人身上享受人们的祭享。既然可以“神依人而行”，死者的灵魂可以随时跑去和生人打交道，自然祭祀死者就用不着特别安排在墓上去进行^{〔1〕}。所以直到三国时期魏文帝曹丕作《终制篇》还说：“夫葬也者，藏也，欲人之不得见也。骨无痛痒之知，冢非栖神之宅，礼不墓祭。”^{〔2〕}此处说的“礼”，是指先秦时期的有关内容。这也是对先秦时期多数人对尸体、灵魂、墓葬三者之间关系最精确的概括。

自春秋战国开始至秦汉，随着社会大变动不断发生，不同地区不同文化的相互交流融合的过程加剧，对尸体、灵魂、墓葬三者之间关系的不同观念也随之发生变化，生死永隔，人鬼绝对排斥的观念逐渐占了上风。王充《论衡》中有不少文字讲到先秦和秦汉以来人们灵魂观念的不同变化，从反对者的角度讲到汉代人们鬼神观念的情况。他说：“孔子葬母于防，既而雨甚至，防墓崩。孔子闻之，泫然流涕曰：‘古者不修墓。’遂不复修。使死有知，必恚人不修也。孔子知之，宜辄修墓，以喜魂神。然而不修，圣人明审，晓其无知也”。是用孔子的这件事情说明先秦时期以孔子为代表的儒家认为人死无知而无鬼的。他又说：“世谓死人为鬼，有知，能害人”。“夫为鬼者，人谓死人之精神”。“或说：鬼神，阴阳之名也。阴阳逆物而归，故谓之鬼，阳气导物而生，故谓之神。神者伸也，申复而已，终而复始。人用神气生，其死复归神气。阴阳称鬼神，人死亦称鬼神。”^{〔3〕}“凡天地之间有鬼”。“一曰鬼者老物之精也……及病，精气衰劣也，则来犯陵之矣……人病，见鬼来，象其墓中死人来迎呼之者”。“一曰鬼者物也，与人无异，天地之间，有鬼之物，常在四边之外，时往来中国，与人杂，则凶恶之类也，故人病且死者乃见之……故凶祸之家，或见蜚尸，或见走凶，或见人形，三者皆鬼也。或谓之凶，或谓之魅，或谓之魃，或谓之魍”。另以值甲乙、庚辛等干支日病死之神鬼害人者，已见前引，不复重录。“一曰鬼有人所见，得病之气也。气

〔1〕（宋）马端临：《文献通考》，830页。

〔2〕《三国志·魏书·文帝纪》。

〔3〕（汉）王充：《论衡·论死篇》。

不和者中人，中人为鬼，其气像人形而见。故病笃者气盛，气盛则象人而至，至则病者见其象矣。”^{〔1〕}这是说汉代一般人和过去以孔子为代表的看法不同，认为死人是“有鬼”的，并且和阴阳观念、疾病之事联系在一起，生人属阳，鬼为阴物，见鬼则病，有的甚至还讲到鬼和墓中死人有关。正因为如此，所以他又进一步指出说：“墓者，鬼神所在，祭祀之处”。“古礼庙祭，今俗墓祀”^{〔2〕}。东汉张衡《冢赋》也说：“乃立厥堂，乃相厥宇，在冬不寒，在夏不暑，祭祀是居，神明是处。”^{〔3〕}也说墓室是死者的屋宇，魂灵所居之处。到东汉明帝永平元年（58）“春正月，率公卿以下朝于元陵，如元会议，”^{〔4〕}正式把墓祭制度固定了下来。杨宽对古不墓祭的问题进行了专门的研究，认为墓祭最早兴起于春秋战国之际，但一直要到汉明时才正式固定下来。“自从春秋战国之际社会上开始推行‘墓祭’以后，到东汉初年更为流行……王充所说‘古礼庙祭，今俗墓祀’，确是事实，当时所以会流行‘墓祀’，就是由于人们认为墓葬是死者灵魂居住之处。王充说：‘墓者，鬼神所在，祭祀之处。’墓葬之所以会成为‘祭祀之处’，就是由于‘鬼神所在’。”^{〔5〕}杨宽的看法是正确的。可惜，他没有能够更进一步和在此之前行尸祭所反映的上述生死灵魂观念的根本转变联系起来加以考虑。

对此，我们还可以从考古发现墓葬和城址相对位置的变化情形得到另一方面的证明。

春秋战国时期的城址，凡经考古勘察者，城内大都有墓葬发现。以河北易县燕下都为例，城垣平面略呈长方形，东西长约8公里，南北宽约4公里，分为东城和西城。西城部分城内情况了解比较清楚，东北部为宫殿区。围绕宫殿区外由西北到东南的弧线上为手工业区，分布着铸铁、兵器制造、铸钱、烧陶、骨器制造作坊遗迹。西、南、中、东北为居民区。西北角与宫殿区相距不远处为墓葬区，有两处封土犹存的墓葬群：一处为“墟粮冢”区，有分作四排排列的大墓十三座，最大的封土55米见方，高15米。另一处为“九女台”区，在“墟粮冢”区之南，有大墓10座，分南北两排四组排列，封土较“墟粮冢”区者略小。墓葬营造复杂，夯筑坚实，有的还有红烧土层、木炭层和蚌壳层等防盗、防潮和防腐措施，无疑应是包括燕王在内

〔1〕（汉）王充：《论衡·订鬼篇》。

〔2〕（汉）王充：《论衡·四讳篇》。

〔3〕《初学记》卷十四，葬部九（362页）引。

〔4〕《后汉书·明帝纪》。

〔5〕杨宽：《中国古代陵寝制度史研究》，36页。

的高级贵族墓地^{〔1〕}。他如河南洛阳东周王城，“城中部的中州路一带，东周时代的墓葬分布甚多，其中有几座是战国时期带墓道的大墓，并曾发现当时的车马坑”。河北平山中山国都城，城内北部为宫殿区，西北、西南部为居民区，北部宫殿区与居民区之间为烧陶、冶铸、骨器制造等工业作坊区，西部为陵墓区。西城之外尚有一片王陵，与城内陵区相望。城内的中山王陵墓和陪葬墓有的已经发掘^{〔2〕}。山东曲阜鲁国故城，中部为宫殿区，“城的西部还发现四五处墓地，有的墓地并有西周早期以至晚商的墓葬”^{〔3〕}。山东齐临淄故城，城内有“齐国高级贵族墓地，中型墓葬也有发现”^{〔4〕}。河南新郑郑韩故城，“东城西南隅后端的湾村附近，都发现不少春秋时期的贵族墓葬，春秋战国时期的平民的小墓多分布在城外”^{〔5〕}。山东滕州春秋早期以来薛国故城^{〔6〕}，湖北江陵纪南城楚郢都故城，“在城内发现过战国早期及以前的墓葬”^{〔7〕}。这些遗迹材料，也都与《礼记·檀弓》“葬于北方北首（郑注：‘北方，国北也。’当指都城内之北部而言），三代之达礼也”的记载相合。秦的咸阳城遗址，据勘察“宫殿区西南，今潞家坟至烟王村一带，有一片墓地，分布着战国至秦的中小型墓葬数百座。”^{〔8〕}到西汉以后的城址，如汉代的长安、洛阳，在城内均无墓葬发现。河北武安武汲汉城，“东汉砖室墓群则分布在现存城墙的南郊。”^{〔9〕}

这一情况，过去在我国学术界似乎没有引起注意。为什么会这样？我们不能主要从城市居民人数的增加来加以解释，简单地认为把墓葬一律摆到城外是为了让出更多的地方安置居民。如果仅仅是这样，为什么不把墓葬建在城外而将城垣修得更小以省工费呢？我们认为，这主要是秦汉时期尸体灵魂观念的巨大转变造成的。正如《白虎通·论葬北首篇》所说：“葬于城郭外何？死生别所，终始异居。”^{〔10〕}在前一个时期，一方面“墓非棲魂之宅”，

〔1〕 河北省文化局文物工作队：《河北易县燕下都故城勘察和试掘》，《考古学报》1965年1期。

〔2〕 《考古学报》，1979年2期。

〔3〕 《新中国的考古发现和研究》，271页。

〔4〕 《新中国的考古发现和研究》，272页。

〔5〕 《新中国的考古发现和研究》，274页。

〔6〕 《薛国故城和墓葬发掘报告》，《考古学报》1991年4期。

〔7〕 《新中国的考古发现和研究》，277页。

〔8〕 《新中国的考古发现和研究》，383页。

〔9〕 《新中国的考古发现和研究》398页。

〔10〕 （清）陈立：《白虎通疏证》卷十一，558页。

死人的灵魂无所不之，并不完全固定在墓室之内；另一方面，人们认为死者的灵魂与生人之间，可以像生人与生人一样随意接触，墓葬与生人住宅不必距离太远，彼此即使靠得很近，也不会对生人有什么害处（陕西西安半坡新石器时代聚落遗址，墓地和居民房屋也是隔得相当近的）。到了后一个阶段，尸体灵魂观念发生了根本改变，死者灵魂——鬼不能与生人发生接触，一旦发生接触就要发生注祟，给生人造成祸殃。正常的情况下，死者灵魂只能住在墓中，墓道称为“神道”，墓道前立阙称为“神道阙”，墓门称为“神门”、“魂门”。为了尽量避免死鬼和生人发生接触，也就必须把作为死者栖魂之所的墓葬迁到城外，城垣既是军事防卫设施，也是人鬼之间一道明确的界限。我们在前面讲到的东汉墓葬解注器文所说的“生人入城，死人出郭”，正是这种情况的最好说明。在宋明墓葬出土的大量买地券，仍然保存了“生居城郭，死葬丘坟”这种一脉相承的文字^{〔1〕}。这种尸体灵魂观念的变化，是道教注鬼论的思想基础，为天师道的建立创造了条件，也是天师道在东汉形成一个方面的原因。

二、西汉末年至东汉初的天灾人祸、疾疫流行造成大量人民的死亡

有人说东汉“安帝即位之初，‘州郡大饥，米石二千，人相食，老弱相弃道路’（《后汉书·安帝纪》永初二年注引《古今注》）。从安帝起，东汉进入了大灾、大饥、大疫的时代。宗教多少可以给人们一种虚伪的安慰。”^{〔2〕}其实，从西汉末年成、哀之世开始，到东汉初这近三十多年时间，也就是天灾人祸不断。多次农民起义遭到镇压，匈奴、羌人兵战不绝，水、旱、蝗、震，天灾频仍，大灾、大饥、大疫的时代，不待安帝而后始也。文献记载说：西汉成、哀之时，“东方连年饥馑，加之以疾疫，百姓菜色，或至相食。地比震动，天气溷浊。”^{〔3〕}“水出地动，日月失度，星辰乱行，灾异仍重”，“见汉家有中衰阨会之象”^{〔4〕}。《汉书·王莽传》记载新莽统治期间历年各地严重自然灾害造成大量人民的死亡流移，材料相当不少。大修洛阳城，营造九庙等建筑，“功费数百万，卒徒死者万数”。在地皇元年七月所下诏书中，

〔1〕 对此，我们另有《先秦两汉尸体灵魂观念的转变》长文专论。

〔2〕 万绳楠：《魏晋南北朝文化史》，300页。

〔3〕 《汉书·翼奉传》。

〔4〕 《汉书·李寻传》。

王莽自己也不得不承认说：“唯即位以来，阴阳未和，风雨不时，数遇枯旱，蝗螟为灾，谷稼鲜耗，百姓苦饥，蛮夷猾夏，寇贼奸宄，人民正营，无所措手足。”东汉初年的情形，仅据《后汉书》本纪、《续汉书·五行志》所载光武帝、明帝、章帝三朝有关重大水、旱、疫病发生情况略加罗列，即可概知。

光武帝建武元年（20）正月辛酉，“诏曰：往岁水旱蝗虫为灾，谷价腾跃，人用困乏，朕唯百姓无以自赡，惻然悯之。”〔1〕

建武三年（27）七月，“洛阳大旱”〔2〕。

建武四年（28），“东都以北伤水”〔3〕。

建武五年（29）“夏旱……上下皆弊”〔4〕。

建武六年（30）六月，旱。十二月，洛阳市火〔5〕。

建武七年（31），“是夏连雨水。”〔6〕“六月戊辰，洛水盛，溢至京城门，帝自行水。弘农都尉治析为水所漂杀，民溺伤稼，坏庐舍。”〔7〕

建武八年（32），“秋大水”，“是岁大水”〔8〕。

建武九年（33）春，旱〔9〕。

建武十二年（36）五月，旱〔10〕。

建武二十一年（45）六月，旱〔11〕。

建武二十二年（46）九月，“郡国四十二地震，南阳尤甚，地裂，压杀人。”〔12〕戊辰，“地震裂。制诏曰：‘日者地震，南阳尤甚……咎在君上，鬼神不顺无德，灾殃将及吏人，朕甚惧焉。’”〔13〕

〔1〕《后汉书·光武纪》。

〔2〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔3〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔4〕《续汉书·五行志》。

〔5〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔6〕《后汉书·光武纪》。

〔7〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔8〕《后汉书·光武纪》。

〔9〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔10〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔11〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔12〕《续汉书·五行志》。

〔13〕《后汉书·光武纪》。

建武三十一年（55）夏，“五月大水”〔1〕。

建武中元元年（56）秋，“郡国三蝗”〔2〕。

明帝永平元年（58）五月，旱〔3〕。

永平三年（60）春正月，诏曰：“夫春者，岁之始也。始得其正，三时有成。比者水旱不节……政失于上，人受其咎。”八月诏曰：“朕奉承祖业，无有善政，日月孳蚀，慧星见天，水旱不节，稼穡不成，人无宿储，下生愁垫。”“是岁……京师及郡国七大水。”〔4〕

永平四年（61）二月，诏曰：“京师冬无宿雪，春不燠沐，烦劳群司，积精祷求。”〔5〕

永平八年（65）冬，旱〔6〕。

永平十一年（68）八月，旱〔7〕。

永平十五年（72）八月，旱〔8〕。

永平十八年（75）三月，旱〔9〕。“是岁牛疫。京师大旱。”〔10〕

章帝建初二年（77）夏，洛阳旱〔11〕。“三月辛巳诏曰：‘比年阴阳不调，饥馑屡臻……’”〔12〕

建初四年（79）夏，旱〔13〕。

建初五年（80）二月庚辰诏曰：“久旱伤麦，忧心惨切。”甲申诏曰：“去秋雨泽不适，今时复旱，如炎如焚，凶年无时，而为备未至，朕之不德，上累三光，震慄切切，痛心疾首”〔14〕。

〔1〕《后汉书·光武纪》。

〔2〕《后汉书·光武纪》。

〔3〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔4〕《后汉书·明帝纪》。

〔5〕《后汉书·明帝纪》。

〔6〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔7〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔8〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔9〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔10〕《后汉书·章帝纪》。

〔11〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔12〕《后汉书·章帝纪》。

〔13〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔14〕《后汉书·章帝纪》。

元和元年（84）春，旱^{〔1〕}。

章和二年（88）夏，旱^{〔2〕}。

大规模的战争，死人无数，尸横沟壑，经济残破，瘟疫流行，这是可以想见的事。大灾之后必有大疫，每当一次严重的水、旱、蝗、震之后，会在不同程度上出现同样的问题，也是不用说的。前引《道门科略》所描写说：“枉死横夭，不可称数。”而墓葬出土解注文多笼统说是入葬者是因“钩注”、“复连”而“薄命早死”，有的甚至更具体地说是“禄尽夭年，逢灾终疾”，也都正是这种实际情况的反映。东汉刘熙《释名》云：“疫，役也，言有鬼行疫也。”^{〔3〕}曹植《说疫气》云：“建安二十二年，厉气流行，家家有僵尸之痛，室室有号泣之哀，或阖门而殪，或覆族而丧。或以为疫者，鬼神所作……此乃阴阳失位，寒暑错时，是故生疫。而愚民悬符厌之，亦可笑。”^{〔4〕}在少数稍有科学头脑的人看来，传染病的流行，多与气候失常和生活条件恶劣有关，在一般人思想上则认为是鬼神为害所致，企望采取宗教法术手段加以解决。徐书所谓“三五失统，人鬼错乱，六天故气，称官上号，构合百精及五伤之鬼，败军死将，乱军死兵，男称将军，死称夫人，导从鬼兵，军行师止，游放天地，擅行威福……”造成这种情况的原因，人们不能科学地正确认识，只好从宗教迷信的角度加以解释，认为是天道紊乱，鬼神为患所致。既然造成灾疫的根源在于鬼神，解决的办法也就很自然地主要针对鬼神采取措施。道书文献记载的“太上患其若此，故授师正一盟威之道，禁戒律科……下千二百官章文万通，诛符伐庙，杀鬼生人”，“立诸醮信章符，救疗久病困疾，医所不能治者。”一般简单的巫术迷信不能解决问题，希图用比巫术更为高级的信仰和祷祝仪式、方法来加以取代，实际上只是一种精神上的寄托，与传统鬼神信仰有千丝万缕联系的宗教——道教发展形成，也就成了自然之势。前引《太上助国救民总真秘要》卷三《祛除癘瘵众病符诀并天建馘邪真法·治癘瘵说》谓：“夫尸虫传疰之患……而流疰不已，往往举族由此倾陷，益可伤痛。其病之重，药餌不能疗，针灸不能及，假使桑公在世，华它（佗）再生，曷能起之矣。惜乎生民非辜，枉遭陷溺。由是上天哀悯，而道法出焉。”^{〔5〕}《秘要》虽为晚出之书，但说由于传染病的流行“而

〔1〕《续汉书·五行志》梁刘昭注引《古今注》。

〔2〕《续汉书·五行志》。

〔3〕《太平御览》卷七四二，3294～3295页引，今本《释名》无此文。

〔4〕《太平御览》卷七四二，3294～3295页引。

〔5〕《道藏》三十二册，65页。

道法出焉”，导致了道法的产生，对促进道教的形成起了关键性的重要作用，却不是完全没有道理的。文中虽然讲的是肺癆，实际上也包括瘟疫和其他一切传染疾病在内。

三、封建统治的严重危机

天灾往往与人祸相连，历史上严重的天灾，大多是在政治腐败的情况下变得严重起来的，古代称自然灾害为“灾变”、“灾异”，被认为是上天对统治者政事不修的一种警告。正如《汉书·谷永传》所说：“灾异，皇天所以谴告人君过失，犹严父之明，诚畏惧敬，改则祸消福降，忽然简易，则咎罚不除。”《白虎通·灾变篇》说：“天所以有灾变者何？所以谴告人君，觉悟其行，欲令悔过修德，深思虑也。”战乱、水旱等各种天灾人祸的不断发生，疾疫流行，大量人口死亡，严重破坏社会安定，对黎民百姓来说固然是最大的不幸和灾难，尸横遍野，纳税人减少，对统治者说来也不是封建政权发达兴旺应有的景象，往往由此引发其他方面的社会矛盾，加重封建政权的危机。天灾人祸相互影响，形成恶性循环，统治者们也会感到恐惧。在天灾人祸的威胁无法用物质手段加以解决的情况下，把希望寄托于虚幻神力的帮助，也就很自然地成为宗教文化发展的一种原动力。正如前面提到《汉书·李寻传》记载：成、哀之时，齐人甘忠可假托天帝使真人赤精子所传授的内容，编造学界认为“具有道教性质的社会改良理论”的《包元太平经》十二卷，论述“汉家逢天地之大终，当更受命于天”，相互传播，发生影响，甚至得到皇帝的认同。这一典型事例可以很好地说明，大规模频繁发生的天灾人祸，社会动乱所造成的封建政权危机与宗教发展之间有着异常密切的关系，这也是一种历史规律。《后汉书·光武纪》：建武二十二年（46）九月戊辰，“地震裂。制诏曰：‘日者地震，南阳尤甚……咎在君上，鬼神不顺无德，灾殃将及吏人，朕甚惧焉。’”《续汉书·五行志》：“章帝章和二年，夏旱。”梁刘昭注谓：“按《杨终传》：建初元年大旱谷贵，终以为广陵、楚、淮阳、济南之狱，徙者数万人，吏民怨旷。上疏云久旱。孔丛曰：建初元年大旱，天子忧之。侍御史孔丰乃上疏曰：臣闻为不善而灾报得其应也。为善而灾至，遭时运也。陛下即位日浅……昔成汤遭旱，因自责省，畋散积，减御损食，而大有年。意者，陛下未为成汤之事焉。天子纳其言而从之。”在这样的情况下，皇帝也需要借助新的宗教意识形态内容来帮助摆脱困境。《三天内解经》说：“自从光武之后，汉世渐衰，人鬼交错。太上悯之。故取

张良玄孙道陵，显明道气，以助汉世，使作洛北邙山，立大法。帝王公臣以下，莫不归宗。”^{〔1〕}这是符合实际的，说明统治者需要通过宗教寻求神的保护。明帝之前是否已有佛教传入中国之事，学术界自来存在不同的看法。我们认为，在此之前即使没有像明帝那样以国主身份主动派人从外国引入佛教之事，国人也可通过各种不同的中外交往途径耳闻目睹，对佛教不会是完全一无所知。应该说，汉明帝之所以专门派人到西国求取佛经，正是在此以前人们对佛教已经有一定了解的结果。无论明帝以前佛教是否已正式传入中国，对道教的创立和发展也都有一定的影响，至少在不同程度上起到让人们从中受到启发的作用。《三天内解经》又说：“自从汉光武之后，世俗渐衰，人鬼交错。光武之子汉明帝者，自言梦见大人，长一丈余，体作金色。群臣解梦，言是佛真，而遣人入西国写取佛经，因作佛图塔寺，遂布流中国。三道交错，于是人民杂乱，中外相混，各有攸尚。或信邪废真，祷祠鬼神，人事错越于下，天气悖乱在上，致天气混浊，人民失其本真。”明帝时采取的主动措施，说明统治者当时从巩固政权出发对宗教产生的需要是非常迫切的。对宗教的需要，不会仅限于外来的现成佛教一种，自然也包括本土宗教在内。外来的佛教毕竟和中国传统文化有很大的差异，要想被广大群众所接受，还需要一个较长的过程，在明帝时主动引入后，甚至是被认为引起了人们思想意识上的混乱。从现在所掌握的材料看，实际上也没有发生多大的作用。因此，从上到下对在传统文化基础上建立国产宗教的需要似乎更为突出。在这种情况下，把传统鬼神思想观念与方术文化内容加以发展，从而促成了道教的建立，并在形成后很快传播开来，产生较大的影响。无论东汉时期的文献记载或考古遗存，都有远比佛教为多的材料保留下来，而且往往在京城一带的高级贵族墓中出现。道教与佛教，一方面彼此攻讦排斥，另一方面又相互刺激，这是很自然的事，反映道教初步形成的东汉墓葬出土解注文材料最早的年代，与明帝永平年间派人到印度求佛法引入佛教大体同时，这绝不是一种偶合，正是反映了上述封建统治者对于宗教（包括外来的和本土的）的迫切需要。《三天内解经》的说法，我们不能简单地把它看作是纯属后来道士们的一种偏见之言。

如果结合我们前面的论述考虑，作为一种宗教的道教在东汉明帝年间产生，既是平民百姓的需要，同时也是统治者的需要，应该说它是适应统治者和平民百姓共同需要的产物。

〔1〕《道藏》二十八册，415页。

四、谶纬学说的盛行

西汉末年东汉初年以来谶纬神学发展和流行，也推动和促进了天师道的形成和创立。所谓谶纬，就是以宗教神学的观点来解释发挥儒家经典的部分内容。自汉武帝罢黜百家独尊儒术以来，不同思想发挥作用往往都不得不打着儒家的旗号，披上儒家的外衣，以阐发儒家经典作为幌子，把自己的一些宗教神学思想与儒家经典的一些文句相附会。其实，这也是统治者夺取和巩固封建政权的一种需要和策略。对此，学界已多有论说。顾颉刚在《秦汉的方士与儒生》一书中专门列了《谶纬在东汉时的势力》一章论述说：自东汉初年以来，谶纬之学一直很盛行，“我们试翻开《后汉书》的列传来，或是看些东汉人的墓碑，大抵是有‘博贯五经，兼明图谶’这一类话的。”以最早两代皇帝而言，“光武帝以《赤伏符》受命，又用了《西狩获麟谶》来折服公孙述，统一天下，所以他对于谶纬有极强的信仰……依赖”。“明帝……能继父业，所以《河图括地象》里就有了‘十代，礼乐文雅并出’的预言。他在永平三年（公元60年）下诏道：‘《尚书璇玑传》里说“有帝汉出，德洽作乐，名《予》。”着把郊庙之乐改名为《大予乐》，乐官也称为大予乐官，以应合图谶。’”^{〔1〕}《后汉书·章帝纪》：章帝即位之年，“十二月癸巳，有司奏言：孝明皇帝圣德淳茂……博贯六艺，不舍昼夜，聪明渊塞，著在图谶。”李贤注谓：“《河图》曰：‘图出世，九天开明，受用嗣兴，十代以光。’又《括地象》曰：‘十代礼乐，文雅并出。’谓明帝也。”西汉末世为了拯救衰落的统治，创立了谶纬学说；王莽篡夺刘氏政权，利用了谶纬；东汉初年继新莽统治之后，再度从王氏手中夺回政权，使纬书和谶纬学说得到进一步的广泛流传，大量思想观念为道教创立者所吸收，为天师道的产生提供了一个方面的内容，成为天师道形成的原因之一。

过去学界有人已经注意到道教内容与谶纬的密切关系，我们在前面考察解注器文所表现的神系情况时，曾指出许多神名直接来自纬书。他如陕西户县朱家堡汉墓解注瓶有“太阳之精，随日为德，利以丹砂，百福得”之文，以丹砂为太阳之精，其说源于纬书《河图汗光篇》之“日为阳精”。瓶文有“生人属西长安，死人属东泰山”；“生属长安，死人属泰山”之文。清人顾炎武《日知录》卷三十《泰山治鬼》条引《遁甲开山图》“泰山在左，亢父

〔1〕 顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》，119～121页。

在右；亢父知生，梁父主死。”^{〔1〕}是此泰山治鬼说，出自西汉末纬书。

吴荣曾认为：“纬书产生的时间并不早，但不能认为泰山治鬼说一定随着纬书一起出现。实际上死人归泰山的说法可能很早就有了。”说死人归泰山的说法可能早在西汉末年之前就已出现，并没有举出直接的证据，只是一种“可能”。我们认为，死人归泰山的说法即使在纬书出现之前就已存在，从宗教神学的角度考虑，谶纬学说本身就带有浓厚的宗教性质，道教人死归泰山的说法也应直接来自纬书。有关纬书记载泰山治鬼说的材料，除了《河图汗光篇》之外，我们发现在另一部纬书《孝经援神契》也有记载。《日知录》和吴荣曾的文章中也曾引到西晋人张华《博物志》的如下记载：“泰山，天帝孙也，主召人魂”^{〔2〕}，但都未注所据版本及卷次，没有说明张华书材料的来源。查《博物志》卷一引及此文者，共有两处。一在《地》篇，云：“泰山一曰天孙，言为天帝孙也。主召人魂魄。东方万物始成，知人生命之长短。”^{〔3〕}一在《山水总论》篇，云：“《援神契》曰：五岳之神圣，四渎之精仁，河者水之伯，上应天汉。太山，天帝孙也，主召人魂。东方万物始成，故知人生命之长短。”^{〔4〕}《援神契》即《孝经援神契》之简称，是其文原出于纬书《孝经援神契》。在此，特地把死人魂归泰山的说法和“天帝”连在了一起，与东汉墓解注器文及早期天师道以天帝为最高尊神的材料完全吻合，是道教人死归泰山的说法直接来自纬书很好的证据。

《抱朴子内篇·微旨篇》记载说：“按《易内诫》及《赤松子经》及《河图纪命符》皆云，天地有司过之神，随人所犯轻重，以夺其算，算减则人贫耗疾病，屡逢忧患，算尽则人死，诸应夺算者数百事，不可具论。又言身中有三尸，三尸之为物，虽无形而实魂灵鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，自放纵游行，享人祭酹。是以每到庚申之日，辄上天白司命，道人所为过失……大者夺纪。纪者，三百日也。小者夺算。算者，三日也。”^{〔5〕}《河图纪命符》乃西汉末年纬书可以肯定，《易内诫》亦有属纬书之可能。

〔1〕（清）黄汝成：《日知录集释》，2263页。

〔2〕（清）顾炎武：《日知录》卷三十《泰山治鬼》条；吴荣曾：《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》，《文物》1981年3期。

〔3〕范宁：《博物志校注》卷一，10页。

〔4〕范宁：《博物志校注》卷一，12页。

〔5〕王明：《抱朴子内篇校释》，125页。

《太平经》亦有此说。汉晋墓葬出土解注器文有“算尽寿穷”之语^{〔1〕}，晋器尤多，是其源亦当出自纬书，均属道教内容与谶纬神学有渊源关系之证。墓中出有解注器之墓主杨震，明“《河》、《洛》、《纬度》，穷神知变”，通谶纬之学，亦或可多少反映出一些谶纬与初期天师道之间的联系。

谶纬属于神学的范畴，前面提到成帝时，齐人甘忠可造作的“类道书”《包元太平经》十二卷，“以言汉家逢天地之大终，当更受命于天”，实际上也是一种纬书。《汉书·李寻传》还同时讲到，大力传播《包元太平经》一书的李寻，“见汉家有中衰阨会之象”，说刘根应提倡“五经六纬，尊术显士”，发展谶纬之学。天师道的最高尊神称“天帝”，也是出自《包元太平经》和《春秋保诚图》等纬书。这些材料说明，社会动乱、人民疾苦是谶纬神学生长发展的社会基础，而谶纬作为一种神学，和作为宗教的道教在理论上存在着共同的性质，其内容为道教所汲取，是很自然的事。或者说，两汉之际社会长期动乱促进了宗教的形成，在一定程度上是通过谶纬神学的中介途径发展的。

五、家族合葬多室砖、石墓的盛行

如前所论，注鬼论和解注术是初期天师道主要内容之一，而在整个注鬼论和解注术中，解墓注占有极为重要的地位。北周释道安《二教论》从攻讦道教的角度讲到“三张之鬼法”十一事，其中一项就是“墓门解除”。“墓门解除”就是解除墓注，证明解墓注是早期天师道的一个特点。如果说传染病的流行促进了专以治鬼疗病为事的天师道的形成是事实，东汉以来家族合葬砖、石结构多室墓的盛行则在一定程度上助长了传染疾病的流行，从另外一个方面促进了专以治鬼疗病为事的天师道的产生。所谓“墓注”，最初的原始意义就是在葬墓过程中葬墓人受尸体带入墓中的传染病菌感染发生疾病。东汉墓葬解注器材料所表现墓注问题之受到特别重视，成为早期天师道的一项主要活动，应当与多室砖（石）室家族合葬墓的盛行有关。

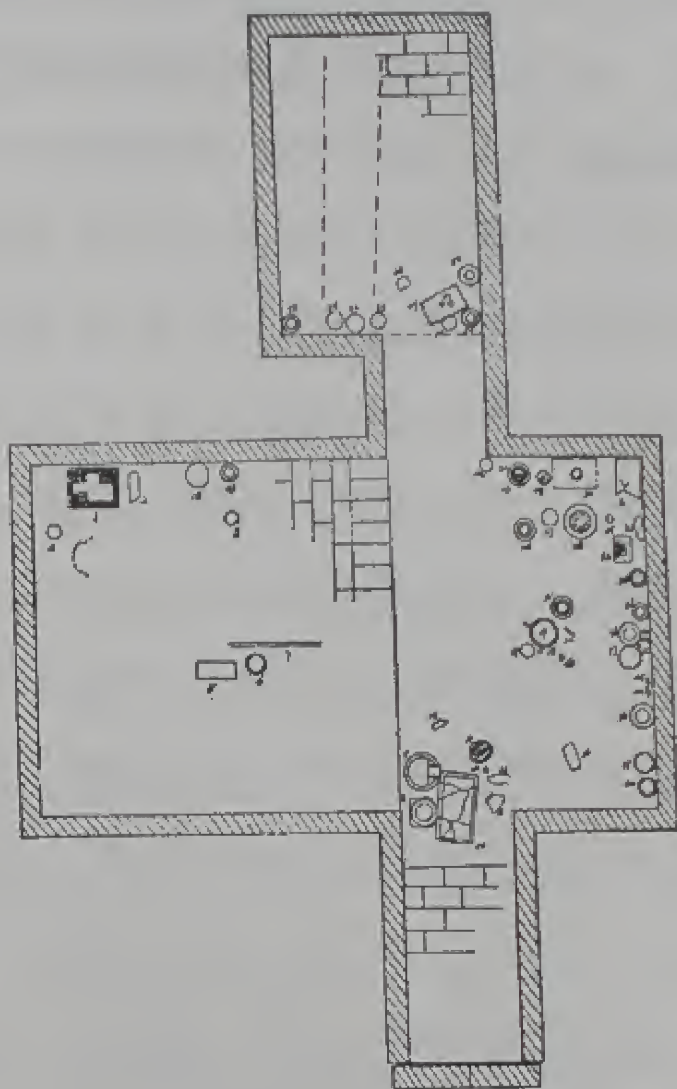
注鬼之说源于传染疾病，传染病人传染疾病有多种不同的途径，通过与

〔1〕 有者云“薄命早死”，实与“算尽寿穷”同义。河南洛阳唐寺门汉墓瓶文：“天帝告天上使者、凶之吏：今有小杜（社？）里□氏后死子凡□十一算，建解。众为距（具）五石瓶十八物，雄〔黄〕神药，绝钩注重复咎央（殃），便死利生，不得相防（妨）。”已有以“算”纪寿之说。

病人衣物接触传染称为“衣传”，通过食用病人吃剩的饮食传染称为“食传”，通过吸入病人呼出的空气传染称为“气传”。传染病人死后，还可以通过他的尸体以及尸体周围的空气继续传染于人，故有“尸传”、“传尸复连”之说。尸体葬入墓中，如果不经有效的药物处理，采取杀菌措施，病菌在墓中可以长期存活，后来有人打开墓室进入其中，仍可受到病菌侵袭而受到传染，即道书所谓的“墓注”、“古墓传注”。

进入东汉以后，富人之葬，原来广泛流行的土坑墓普遍被砖室、石室墓所代替。主要在秦以后兴起的夫妻、家族合葬，在土坑墓时期除部分夫妻合葬采用同棺同穴之外，大都是同坟异藏（同穴异棺或同封土异室），即使是夫妇同棺同穴合葬，也是为后死者建墓时把前死者尸体搬来一次合葬，以后一般不会再有第二次打开同一墓室再葬入其他尸体的事。而砖石合葬墓，则是在人死之前或第一次人死之后，同时预造供以后多次多人合葬的若干墓室，除了首先葬入第一次死去的人而外，后来有人死亡，可以随时再次打开同一墓门与前葬者同室或异室合葬。砖、石墓墓室与生人居室相似，保留空间很大，细菌在墓中更容易长期存活，西汉土坑墓尸体保存两千多年不坏者已不只一例，而时代更晚的东汉砖、石墓之尸体能完整保存至今者绝无一见，这就是很好的说明。无论同室或异室合葬，后葬者举尸之人都必须打开前葬者墓门方能入葬，如果前葬者系患传染病而死，后来第二次、第三次……入葬时，进入墓内的生人都可能受墓注之害，为前葬者带入墓中病菌所感染，并继续辗转传染其他的生人。本文前面所列出的东汉墓葬解注陶瓶，几乎全部都是出在砖、石合葬墓中。我们在前面曾经对解注陶瓶在墓中的位置作专门考察指出：除极个别例外埋在封土内墓室券顶上而外，或靠近墓门，或在墓道耳室，或在棺室之内，无论怎样不同，都是放在墓门之内，如先后经多次开启墓门合葬，则解注陶瓶亦随之前后数次增放。前文列出的东汉墓葬解注器，从最早出现解纪年注文陶瓶和代人铅人的明帝永平三年（60）陕西咸阳教育学院东汉砖室墓开始就是如此，在两个墓室中各自分别葬入了两具棺木，先后经过二至三次入葬。在其他解注瓶文中，常见“冢中前死安”；“冢中先人，无惊无恐，安稳如故”；“谨为某氏之家后死某某……”（陕西西安和平门外初平四年黄氏后死母瓶文）之文，此中之“前死”、“后死”，就是先入葬者和后入葬者的意思。此种墓葬，往往一墓之中发现多具棺木尸体。如前述陕西长安县三里村汉墓出土 A 型无字瓶 5 件，与 7 件 D 型 I 式瓶同出，其中一器盛铅人 2 枚。此墓经多次合葬，出纪年器物有永元十六年（104）至桓帝建和元年（147）。“墓室的死者是东汉和帝

永元十六年（104），而墓道耳室的死者葬时为东汉桓帝建和元年（147），其间相距四十三年。”因为建和元年远在永元十六年（104）（插图壹：11）之后，所以建和元年纪年解注瓶文有“解地下后死妇……”、“解地下后死女……”的说法^{〔1〕}。又如前面多次讲到，河南洛阳唐寺门 M1 号千字形多室砖墓，出土 B 型Ⅱ式解注陶瓶 3 枚，两枚有粉、朱书符、文，一枚无字。据墓葬平面图共有八具棺木痕迹，计右前室二具，左前室四具，左、右后室各一具^{〔2〕}，是此墓当为先后经过多次入葬的合葬墓无疑。M1:66 号解注瓶文称“后死子……”，M1:106 号解注瓶文称“后死妇……”亦可为证。



插图壹：11

右前室出土 M1:64 号筒瓦书“永康元年（167）十月”等字，墓中出有灵帝年间所铸“四出五铢”铜钱二枚，说明此墓之先后数次合葬，最早一次入葬的年代不早于桓帝永康元年（167），最晚一次的人葬年代不晚于灵帝中平三年（186），情况与上述陕西长安县三里村汉墓的情况相同。简报编者把分藏在四个墓室中的八具尸体都当作是在永康元年（167）一次入葬，认为这“说明了早在汉桓帝永康元年就已开始使用这种铜钱，打破了过去有人说汉灵帝中平三年始铸‘四出五铢’的看法。”这一论断，完全忽略了先后多次入葬的事实，显然是靠不住的。多次合葬石室墓，可以河南密县后士郭 M1 号、M2 号两座壁画墓为例说明。M1 墓室分中室（主室）、后室、北耳室、南耳室、东耳室和西耳室等六室，从室内保存的木棺及石灰、木炭、三合土痕迹看，后室和北耳室（实为双后室之北后室）均为藏棺之所，棺木不只一具，当系先后多次入藏。M2 号墓形制相同，也属同样的情形。两墓除各出石羊 5 件之外，M1 号墓出土解注文瓶 8

〔1〕 陕西省文管会：《长安县三里村东汉墓葬发掘简报》，《文物参考资料》1958 年 7 期。

〔2〕 洛阳市文物工作队：《洛阳唐寺门两座汉墓发掘简报》，《中原文物》1984 年 3 期，35 页，图一。

件，其中B型Ⅰ式4件，B型Ⅱ式3件，D型Ⅱ式1件；M2号墓出土B型Ⅱ式解注文瓶7件，显然也是在先后不同的年代随尸体先后入葬的。

解注陶瓶除部分盛放铅人之类的代人用品之外，大部盛以“神药”，所盛之物多已年久腐蚀化解，仅少数尚存。为了避免后葬时打开前葬者墓门墓室受到前葬者尸体带入墓中存活下来的传染病菌的侵袭而遭受“墓注”，所以在进行第一次前葬和每次后葬时，要在墓门或墓室内放置这种盛有雄黄、雌黄、丹砂、曾青、礬石、五石等“神药”的“神瓶”、“魂瓶”，行“厌镇”以解墓注。礬石、曾青皆为与砒霜相近之毒性药物，将之作为“神药”放入墓中，其实就是用这些药物杀灭死者带入墓中的传染病菌，避免行后葬之生人进入墓中时再受到传染病菌的侵袭。孙思邈《备急千金要方》卷七十三《解五石毒第三》谓：“宁食野葛，不服五石，明其大大猛毒，不可不慎。”〔1〕汉代治疗传染疾病“疟病”，多用能杀灭传染病菌的药物，与现代药理学原理相合。有关材料，古文献颇多记载。前及之《神农本草经》一书，便有相当多的有关文字，除已引录者外，再补列数例以明之。“赤箭……主杀……鬼精物”〔2〕；“蓝实……主解诸毒，杀蛊蚊疟鬼”〔3〕；“薜荔……辟邪恶，除蛊毒鬼疟，去三虫”〔4〕；“徐长卿……主鬼物百精蛊毒，疫疾邪恶气”。“石龙刍……主……鬼疟恶毒”〔5〕；“麝香……主辟恶气，杀鬼精物……去三虫”〔6〕；“白兔藿……主……蛊毒鬼疟。一名白葛”〔7〕；“马先蒿……主……鬼疟……一名马屎蒿”〔8〕；“猪苓……主……解毒蛊疟不祥”〔9〕；“卫矛……主……除邪，杀鬼毒蛊疟。一名鬼箭”；“彼子……主腹中邪气，去三虫，蛇螫蛊毒，鬼疟伏尸”〔10〕；“钩吻，……杀鬼疟蛊毒。一名野葛”〔11〕。这些治“鬼疟”的药物多为有机物质，不见于汉墓解注器文，这是因为它们只适合作生人服用，放入墓中有的完全不起杀菌作用，有的（如麝

〔1〕《道藏》二十六册，485页。

〔2〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，33页。

〔3〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，35页。

〔4〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，36页。

〔5〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，41页。

〔6〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，49页。

〔7〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，62页。

〔8〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，64页。

〔9〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，68页。

〔10〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，69页。

〔11〕（清）顾观光辑：《神农本草经》，83页。

香)虽然有一定效果,但保存时间不长,不宜作为墓葬杀菌材料。墓葬所见的几种“神药”均为矿物药材,首先是因为矿物药材相对更能在地下长久保存发挥作用,不像有机药物在地下不久即行腐烂变质丧失药效,这是有科学道理的。另外,五种不同药物又恰好分作五种不同的颜色,与道教五行观念相合。解注代人用品和墓券主要用铅,在解注器文中虽然没有将之列为“神药”,实际上也应和铅具毒性,可以长期保存起到杀灭传染病菌的作用有关。

家族多次合葬砖、石墓的流行,促成了墓注问题的发生和解注术的巨大发展,也从而推动了以解决鬼害疾病为中心的初期天师道的形成。在宗教的外衣下,包藏着许多科学的内容,是中国道教的一大特点。以神药厌镇解墓注的考古材料,应是这一特点在一个方面的体现,这也是我们研究这些考古材料的一点体会。

先后多次入葬的砖、石合葬墓制度,主要是在富于财力的统治者中实行,这种墓室形制与注病注鬼的关系,使得统治者上层中相当一批人对注鬼论和解注术深信不疑,在一定程度上也影响到以注鬼论和解注术为核心的初期天师道的性质。

六、秦、汉大一统帝国形成和发展的影响

如前所论,道教以“杂而多端”为特点,不仅包含了不同学派、不同阶层的文化,也包含了来自不同地域范围的各种地方性宗教文化在内。在上述以陕西河南为主的东汉墓葬解注材料中,实际上也包含了来自东西南北不同地区的区域性宗教文化的成分在内,可以说是多种早期宗教文化的结合体。春秋战国时期,宗教文化地域观念尚强,虽然彼此间的交流和相互影响早在先秦时期就已存在,但在秦统一之前不可能成为一种由统治者组织发动的自觉的有明确目的的大规模行动,其影响自然有限,发展速度远不能和后来相比。至秦始皇统一六国,从政治、经济、文化各个不同的方面也都打破了先秦时期的不同地域界限,一方面是消除界限,另一方面是集中,把不同地区的内容统一到一起,通过制度化和最高统治者——皇帝的旨意,综合地区性的东西变为全国性统一的内容。在宗教文化思想方面,自然也是如此,加上统治者的有力措施,过去各种非中原地域文化,同时在此得以流行,呈迅速混合之趋势。其后汉祖继之,与淮南王刘安、汉武帝皆崇尚神仙方士巫祝之学,融诸不同地域宗教文化内容而加以发展。此种文化现象,也为以杂而多端为特点的道教产生创造了条件。总之,东汉墓葬解注文所反映代表的与道

家文化关系较多而兼具其他多种文化成份的天师道，之所以能够在东汉初年形成于黄河流域中原地区，如果没有秦汉大一统所创造的条件，那是很难想像的。特别是汉武帝以皇帝的身份身体力行和采取种种强有力措施，使“郡国方士，自远而至者，充岩塞崖。乡邑巫覡，宗祝乎其中者，亦盈谷溢谿”，将不同阶层、不同流派、不同地域宗教人士聚合在一起进行活动，不仅对各地方士巫覡宗教文化的融合交流起到巨大的促进作用，也为分散活动的方士巫覡向集中活动方向发展转化起到启迪作用，为道团组织的形成、道教的生产创造了条件。总之，以洛阳、西安两京所在的豫陕中原之地，作为全国的中心地带，道教最初的产生，应该比其他任何地区也都更有条件。

以上先后出现的六个方面历史内容的积累，在东汉初年特殊的历史条件下发生碰撞，结合在一起，导致了初期天师道从东汉明永平年间开始在以洛阳、西安为中心的中原地区首先形成，然后主要逐渐向南方的安徽、江苏，西南的汉中、四川等地传播，在不同程度上保存一些中原地区的主要内容基础上，与当地本土的一些民俗文化相结合，形成各自不同的地域性教派特点。同时，东面的河北、山东，西面的青海，也有少数相关的材料发现，表明这些地区在一定程度上也受到了中原地区初期天师道的影响。

最后需要强调指出的是，作为一种宗教，天师道最初的形成，具有非常复杂的社会历史背景，是多种社会历史因素交织在一起产生的结果，而不是只凭某一个或两个方面的原因就能完成的，把以上六个方面的因素结合起来考虑，也许可为问题的解决找到一些线索。再者，注鬼论和解注术虽然是天师道的重要内容，但它毕竟只是其中的一个部分，而不是天师道的全部内容；同时，我们所研究的考古发现解注材料又只是与墓注有关的一个部分，这就不可避免地受到很大的局限。我们的考察只是一种探索和尝试，问题的最后解决，还有待今后从其他考古材料入手来加以检验、修正或补充。

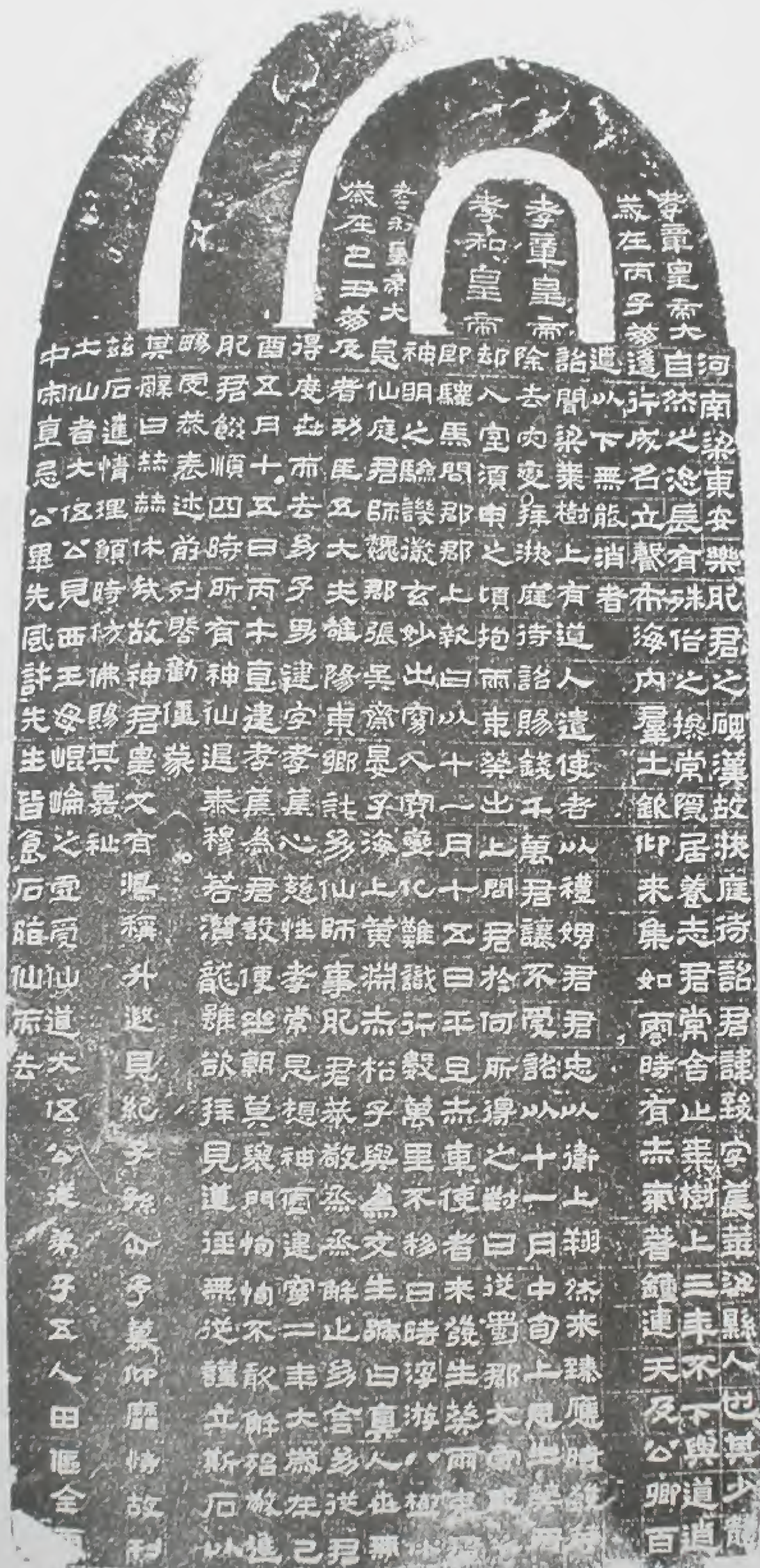
贰 河南偃师县南蔡庄乡东汉墓出土 道人肥致碑及有关道教遗物研究

《文物》1992年9期刊载河南省偃师县文物管理委员会《偃师县南蔡庄乡汉肥致墓发掘简报》报道：1991年清理91Y南蔡庄砖厂M3砖石结构墓，墓葬由墓道、甬道、前室、二侧室和后室组成，经过早期盗扰和洪水侵蚀。残存遗物共12件，出于南侧室东北角的建宁二年（169）道人肥致碑，形制特殊，刻铭483字，具有重要的史料价值（图版贰：1）^{〔1〕}。简报对全部碑铭作了释文，并结合碑文内容着重对石碑性质和墓主、年代等方面的问题发表了编者的看法，认为“此碑碑文突出介绍了肥致作为方士的事迹，通篇充满了道教色彩，反映了道教在东汉社会中的地位和作用，是研究历史和道教的珍贵资料。”说碑文内容与东汉道教有关，这是对的。但该墓材料之与道教有关者不只限于碑文一项，还应包括整个碑石形制和另外一部分随葬器物在内。同时，简报发表释文未作句读，在字形的辨识和文义的理解方面也有明显的错误，许多问题还有待进一步研究。今试为说以论。

一、碑文问题

为了论述的方便，我们先将碑铭重订释文并加句读抄录于下，对几处改

〔1〕 河南省偃师县文物管理委员会：《偃师县南蔡庄乡汉肥致墓发掘简报》，《文物》1992年9期，39页，图三。



图版貳：1

释的理由作必要的说明，然后就整个文字几个部分之间的关系和有关问题进行考察。

额文：

孝章皇帝大（太）岁在丙子蓐（萌）

孝章皇帝

孝和皇帝

孝和皇帝大（太）岁在己丑蓐（萌）

正文：

河南梁东安乐肥君之碑

汉故掖庭待诏，君讳致，字莠华，梁县人也。其少体自然之恣（姿），长有殊俗之操，常隐居养志。君常舍止枣树上，三年不下，与道逍遥。行成名立，声布海内，群士钦仰，来集如云。时有赤气，著钟连天，及公卿百辽（僚）以下，无能消者。诏：闻梁枣树上有道人，遣使者以礼甥（聘）君。君忠以卫上，翔然来臻，应时发灾（策），除去灾变。拜掖庭待诏，赐钱千万，君让不受。诏以十一月中旬，上思生葵。君却入室，须臾之顷，抱两束葵出。上问君于何所得之。对曰：从蜀郡太守取之。即驿马问郡。郡上报曰：以十一月十五日平旦，赤车使者来发生葵两束。君神明之验，讥彻玄妙，出窈入冥，变化难识，行数万里不移日时，浮游八极，休息仙庭。君师魏郡张吴，齐晏子，海上黄渊、赤松子，与为友生。号曰真人，世无及者。功臣五大夫雒阳东乡许幼，仙师事肥君，恭敬烝烝。解止幼舍，幼从君得度世而去。幼子男建字孝莠，心慈性孝，常思想神灵。建宁二年大（太）岁在己酉，五月十五日丙午直建，孝莠为君设便坐，朝莫（暮）举门，恂恂不敢解（懈）殆，敬进肥君，餽顺四时所有。神仙退泰，穆若潜龙，虽欲拜见，道径无从。谨立斯石，以畅虔恭，表述前列，启（？）劝僮（童）蒙。

其辞曰：赫赫休哉，故神君皇，文有鸿称，升遐见纪，子孙企予，慕仰靡恃。故刊兹石，达情理，愿时仿佛，赐其嘉祉。

土仙者大伍公，见西王母昆仑之虚（墟），受仙道。大伍公从弟子五人：田伧、全□中、宋直忌公、毕先风、许先生，皆食石脂

仙而去。

碑额之二蒨字，简报原释为崩，无论字形、文义，皆不相合。此字字头从草不从山甚明。《尔雅·释诂》：“崩、薨、无禄、卒、徂落、殪，死也。”《礼记·曲礼》：“天子死曰崩，诸侯死曰薨，大夫曰卒，士曰不禄，庶人曰死。”《释名·释丧制》：“人始气绝曰死”，“士曰不禄”，“大夫曰卒”，“诸侯曰薨”，“天子曰崩。崩，坏之形也。崩，礧声也。”自周代以来，天子死亡谓之曰崩，诸书所记皆同。查《后汉书·章帝纪》：章帝以永平十八年乙亥（75）八月壬子明帝死亡之日“即皇帝位，年十九”。次年丙子（76），初元“建初”。以章和二年戊子（88）正月壬辰“崩于章德前殿，年三十三”。又同书《和帝纪》：和帝以章和二年戊子（88）“二月壬辰即皇帝位，年十岁”。次年己丑（89），初元“永元”。十七年乙巳（105）四月庚午“改元元兴”，是年“冬十二月辛未，帝崩于章德前殿，年二十七”。碑首二蒨字前文字，“孝章皇帝太岁在丙子”，正好是章帝即位初元之建初元年（76）；“孝和皇帝太岁在己丑”，正好是和帝即位初元之永元元年（89）。若释此字为崩，岂不成了章帝在建初元年去世，和帝在在永元元年（89）去世，与史实大相悖谬？查甘肃居延、甘谷出土汉简及灵帝中平二年（185）《郃阳令曹全碑》，“萌”字并写作萌^{〔1〕}，与上述本碑二字写法大体相同，唯书者因取势而将草头下之明字故作倚斜，将中间二横写成连笔，致使后人难于辨识，发生误解。《庄子·齐物论》：“日夜相待乎前，而莫知其所萌。”《汉书·司马相如传》：“明者远见于未萌”。颜注曰：“萌，谓事始若草木初生者也。”萌之始义，与此处碑额文意正相吻合。细察碑额六行文字，分为两区两组：一区在右边碑首晕下，文共两行，字形最大，右行“孝章皇帝”，左行“孝和皇帝”。另一区在碑首晕上两侧，文共四行，字形略小，右侧二行“孝章皇帝太岁在丙子萌”，隔晕带与上区之“孝章皇帝”相毗构成一组；左侧二行“孝和皇帝太岁在己丑萌”，隔晕带与上区之“孝和皇帝”相毗构成另外一组。两组文字，皆各以大字标出帝号名位，小字注其始元年岁之干支，文意是很清楚的。文末之字无疑应释为萌，不能释崩。

碑文“应时发兴，除去灾变”，兴字简报释为“算”，误，当释为“策”。

〔1〕 陈建贡、徐敏：《简牍帛书字典》第703页；（清）顾南原：《隶辨》卷二，平声下，耕韵。

在汉隶中，“策”字正规写法下部从夹，与“算”字从𠂔字形本极相近^{〔1〕}。如果单纯从字形上看，此字“算”、“策”两释均可，然无论何种释法，皆有省笔。“算”字之释，其义难通，若释为“策”，则文从义顺。盖帝以赤气大起，公卿百官以下皆无有能消者，特召来肥致为其筹谋策划，然后施以道术除去之也。东汉应劭《风俗通义》有“世间人家多有赤白光为变怪者”条目，是汉时赤气出现被时人视为不祥之灾变。

碑首以下文字，除开头九字为标题而外，其余分作三个部分：自“汉故掖庭待诏”至“启劝童蒙”为第一段，自“其辞曰”至“赐其嘉祉”为第二段，自“土仙者”至文末为第三段。第一段文字最长，是整个碑文的主体部分，与第二段共为一组。第三段自成一组。第一段文字记述肥致生平主要事迹，师友生徒及其与墓主家人关系，立碑之由。据文所载，肥致东汉梁县（在今河南境内北与偃师为邻之临汝附近）人，自幼即不同凡俗。长而奉道，“与道逍遥”，隐居乡里，作屋于枣树上以居。师从魏郡（郡治今河北南部与河南毗邻之磁县东南）张吴学道，齐之晏子，海上黄渊、赤松子皆曾与之为友。道行高妙，能于顷刻之间空行万里，浮游四海，出入窈冥天地之间，止息仙庭之境，幻化无穷，闻名于当世。曾不止一次奉诏入朝，冬天为皇帝摄取时不能得之新鲜葵菜于蜀地，除人不能除之赤气灾异，号称“道人”、“真人”。但是，碑传文字未纪肥致之生卒时间，行事涉及具体月日，亦皆不系纪年，与一般所见汉代墓碑墓志材料有所不同。刻铭云：“功臣五大夫雒阳东乡许幼，仙师事肥君，恭敬烝烝，解止幼舍。幼从君得度世而去。幼子男建字孝莠，心慈性孝，常思想神灵。建宁二年大（太）岁在己酉，五月十五日丙午直建，孝莠为君设便坐，朝莫（暮）举门，恂恂不敢解（懈）殆，敬进肥君，餽顺四时所有。神仙退泰，穆若潜龙，虽欲拜见，道径无从。谨立斯石，以畅虔恭，表述前列，启劝僮（童）蒙。”其中的“建宁二年太岁在己酉”，为全碑唯一的纪年文字，如何正确理解这段文字的内容含义，对解决整个碑刻性质和墓葬问题，有着极为重要的作用。细考整个这段文字的意思，是说许建（字孝莠）的父亲许幼曾拜道人肥致为师学道，侍奉甚恭，后来肥致也就死在许幼家中。肥致死后若干年，许幼又复去世。许建因为肥致

〔1〕（清）顾南园：《隶辨》卷五，入声，麦韵引东汉《北海相景君碑》铭“建策忠说”，“策”字作𠂔。又引中平三年《张迁碑》铭“八月民”，以为“策”者误，当释为“算”。《后汉书·皇后纪序》：“汉法常因八月算人”。李贤注引《汉旧仪注》曰：“八月初为算赋，故曰算人。”“算人”即“算民”，取民之算赋也。

是许幼的仙师，出于对父亲的孝心和对道人肥致的崇敬，对以肥致为首的有关神灵很是想念，于是在灵帝建宁二年（169）五月十五日这一按建除家推定为值建之日，于许幼神位之侧或另一侧室中，特地为肥致设置了一个神位，四时祭飨，晨夕入室叩拜，不敢稍有懈怠。实际上，肥致死去，永离人世，不会再有任何消息，更不可能再有见面的机会，所以只好设置此碑作为已成神仙的肥致的象征物，并在其上刻纪有关事迹，表达对神仙的仰慕之情，启迪教育幼子童孙，同时也希望能够得到神仙的福祐。汉以来修道者有生时不得白日飞升而死后尸解成仙之说。《史记·封禅书》：“宋无忌、正伯侨、充尚、羡门子高最后，皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。”刘宋人裴骃集解引“服虔曰：尸解也。”长沙马王堆西汉墓出土简书《十问·彭祖之养阴治气之道》：“彼生之多，上察于天，下播于地，能者必神，故能形解。”〔1〕《论衡·道虚篇》：“今世所谓得道之人，李少君之类也。少君死于人中，人见其尸，故知少君性寿之人也……世学道之人，无少君之寿，年未至百，与众俱死，愚夫无知之人，尚谓之尸解而去，其实不死。所谓尸解者，何等也？”上述碑文中之“解止幼舍”，即谓肥致尸解于许幼家中。许幼生前曾从肥致学道，故其死也称“从〔肥〕君得度世而去”，“度世”也是尸解成仙的意思。碑文第二段“其辞曰”以下皆作四言韵语，乃第一段所述碑主事迹之评赞，系汉代碑传文的一种固定格式，别无更多新的史料。最后第三段文共两行，略及土仙大伍公和部分与之有关的仙真人物事迹，谓自身曾从西王母受仙道，其“从弟子”田伧、全□中、宋直忌、毕先风、许先生等五人，后来也都服食石脂神药升仙而去。按“从”有旁副之义。《尔雅·释亲》：“父之世父、叔父为从祖祖父，世母、叔母为从祖祖母。”《释名·释亲属》：“父之世、叔父母曰从祖祖父母”，“父之兄曰世父”。所谓的“从弟子”，当非直接的师徒关系，或指曾间接得受某人之教，或于某人为师侄辈。我以为此段文中的“许先生”，也就是前文所述许建的父亲许幼，系时人所加之尊称。大伍公与肥致的老师魏郡张吴或有同门关系，故许幼于之为从弟子，而田伧、全□中、宋直忌、毕先风则为大伍公与张吴其他师兄弟的弟子，因其与肥致有此种关系，又皆以服饵灵药石脂仙去，故于碑末附文略记其事。简报编者说：“肥致、许幼死时，还有弟子田伧、全□中、宋直忌公、毕先风、许先生一起‘食石脂而仙去’，很可能同葬一墓”，是以土仙大伍公之“从弟子”即肥致之弟子，语颇含混。肥致与许幼为师徒而不同辈，田伧

〔1〕 宋书功：《中国古代房室养生集要》，34页。

等五人究竟是肥致的弟子还是许幼的弟子？土仙大伍公到底是指的肥致还是许幼？何以五人不是先后死亡而是同时“一起”死去？又何以称五人为土仙大伍公的“从弟子”而不称“弟子”？如此等等问题，若按编者之说，均不可得而解，与事实不合者甚明。从碑文“许幼仙师事肥君，恭敬烝烝，解止幼舍。幼从君得度世而去”可知，许幼死亡必在肥致尸解之后，不可能是师徒二人同时去世。碑文中的“建宁二年太岁在己酉五月十五日丙午”，应是许建凿石立碑的时间，已在其父许幼死后，绝非肥致去世之日。由碑文不纪肥致之卒年，更可说明其事距立碑之年已久，不能确指矣。肥致受诏入京行道法，碑纪月、日而不纪具体年份，由碑额著章、和二帝谥号及初元甲子，知其事当不出二帝在位之时。章、和之世为肥致活动时期，未及和帝以后事，其去世当不晚于和帝，至少不会晚于和帝甚久。简报编者以建宁二年立碑之年为肥致之卒年，并由此推算出“其寿龄为 115 岁上下”，显然是靠不住的。人生至 115 岁，古今中外皆极罕见，男性尤为如此^{〔1〕}，许幼寿至 115 岁的可能性极小。若肥致果能享如此高寿，足为修炼不老神仙者之张本，自必大书特书，碑文何至对此不赞一词？

综观整个碑铭几个部分的组成，除题名而外，作为主干部分的第一组文字，记载碑主生平突出事迹和评价，而以其中的第一段为核心。碑额和碑文的最后一组实为附录，附述与碑主有关重要人物的简单材料，起到衬托碑主地位以加强立碑效果的辅助作用，因人物身份地位不同，故内容详略不一，位置亦有上下先后之分。碑文有“表述前列，启劝童蒙”；“愿……赐其嘉祉”之语，而无一字言及葬埋之事。由此可知当初立碑的目的，一是祈求神仙福祐，一是以所载事迹材料启迪后人，使之从儿童时代就能受到这种宗教思想的教育，与葬埋之事无关。此碑并非墓碑而为与常人“德政碑”性质相类的一种石刻^{〔2〕}，因其内容全述神仙之事，可谓之曰仙迹碑。

与肥致碑同类性质的东汉仙迹碑，尚有他例可寻。今录数例，以资比较。河南商丘有汉末蔡邕所撰的《仙人王子乔碑》，文称：

〔1〕 据《光明日报》1993 年 10 月 2 日 6 版“东西南北”专栏：《世界长寿国——日本》资料，本年该国最长寿之女性达 114 岁者仅一人，男性之最长寿者为 108 岁。另《参考消息》1993 年 3 月 13 日 3 版《人瑞增寿》据路透社材料报道，收入《吉尼斯世界纪录大全》之最长寿者为法国之一女性，可达 118 岁。皆未见有寿达 115 岁之男性。

〔2〕（元）潘昂霄：《金石例》卷二“德政碑之始”引《事祖广记》云：“自秦汉以来，死有功业，生有德政者，皆记之。稍改用石，总谓之碑。”

王子乔者，盖上古之真人，闻其仙，不知兴何代也。博闻道家，或言颍川，或言产蒙，初建此城，则有斯丘。传承先民曰“王氏墓”。及于永和之元年冬十二月，当腊之时，夜上有哭声，其音甚哀。附居者王伯怪之，明则祭而察焉。时天鸿雪，下无人径，有大鸟迹在祭祀处，左右咸以为神。其后有人著大冠，绛单衣，杖竹立冢前，呼采薪孺子伊永昌曰：“我王子乔也，勿得取吾坟上树也。”忽然不见。时令太山万喜（熙），稽故老之言，感精瑞之应，乃造灵庙，以休厥神。于是好道之俦，自远方集，或弦琴以歌太一，或谭思以历丹思（田），知至德之〔宅〕兆，实真人之祖先。延熹八年秋八月，皇帝遣使者奉牺牲致礼，祠濯之敬（一作“致祠祀惧之敬”），肃如也。国相东莱王璋字伯义，以为神圣所兴，必有铭表，乃与长史边乾遂，树之玄石，纪颂遗烈。^{〔1〕}

宋人洪适《隶释》著录河南浚县（汉之黎阳）桓帝和平元年（150）《张公神碑》，如洪适所云，碑乃“朝歌长郑郴为张公建阙作碑，铭勒神懿。监黎阳营谒者李君，好郑之文，既彻俸佐工，又作歌九章刻之后”者。虽“石皴剥不明，仅能辨其梗概”，亦“不知张公是何神”，但残文可识者，尚有“驾飞鱼，往来倏忽”。“乘輶辂兮驾飞龙，骖白鹿兮从仙童，游北岳兮与天通。”“诏命有司，祭以中牲。岁聿再庆，公其飨零（灵）。兴来亿载，历数万君。”“竖碑庙堂之前”，“玄碑既立，双阙建兮……大路畔兮……公神日著。声洞（偏）兮□□乾坤。传亿万兮”。“铭勒神懿，光秘后昆”等语^{〔2〕}。由此可知，张公亦是神仙真人性质的的人物，而其碑则系附置庙、阙者。洪书又著陕南汉中太守郭芝所立《仙人唐公房碑》，文云：

耆老相传，以为王莽居摄二年，君为郡吏，（下缺四字）土域啖瓜，旁有真人，左右莫察，而君独进美瓜，又从而敬礼之。真人者，遂与（下缺若干字）期壻谷口山上，乃与君神药，曰：“服药以后，当移意万里，知鸟兽言语。”是时府在西城，去家七百余里，休谒往来，转景（影）即至，阖郡惊焉。白之府君，从为御史。鼠啮輶（板）车被具，君乃画地为狱，召鼠诛之，视其腹中，果有被

〔1〕（北魏）酈道元：《水经·汭水注》，754～755页。标读引者重订。

〔2〕（宋）洪适：《隶释》卷三。

具。府君（下缺）宾燕，欲从学道。公房顷无所进。府君怒，敕尉部吏收公房妻子。公房乃先归于谷口，呼其师，告以危急。其师与之归，以药饮公房妻子。曰：“可去矣。”妻子恋家，不忍去。又曰：“岂欲得家俱去乎？”妻曰：“固所愿也。”于是乃以药涂屋柱，饮牛马六畜。须臾，有大风玄云，来迎公房妻子，屋宅六畜，翛然与之俱去。若乔、松、崔、白，皆一身得道，而公房举家俱消（潜）。盛矣……使壻乡春夏无蚊蚋，秋冬鲜繁霜，疔蛊不遐，取其螟蜮，百谷收入，天下莫知斯德佑之效也。道牟群仙，德润故乡，知德者鲜，历世莫纪。汉中太守南阳郭君讳芝，字公载，修北辰之政，驰周邵之风，歆乐唐君神灵之美，以为道重者名邵，德厚者庙尊，乃发嘉教，躬省奉（俸）钱，倡率群义，缮广斯庙，（下缺若干字）和祈福。布之兆民，刻石昭音，扬君灵誉。^{〔1〕}

以上三碑，虽碑主不同，事迹有异，但却有不少共同之处：第一，碑主皆为得道成仙的仙人、真人，长于道家之方术，受到上层统治者的重视。第二，碑主时代无论早晚如何不同，皆系出自传闻，后人追记，非立碑时人所目睹。第三，石刻皆为后人置于祠庙或通衢大道之侧以供瞻仰者，非葬墓时所建之墓碑。王子乔碑虽似与王子乔墓有关，但所谓的“王子乔墓”，只不过是早就存在的一个土丘的传说之词。后人因传说立碑，也是置于土丘附近之“灵庙，以休厥神”，“纪颂遗烈”，以资“好道之俦”的纪念和学习罢了，并不是葬墓所建的墓碑。第四，立碑时间皆在东汉，凡有纪年者都在东汉晚期。第五，石刻地望除唐公房碑在陕南汉中之外，皆在河南北部和东北部。以上诸多特点，大都和肥致碑一致，可以作为认识肥致碑性质和有关问题的参考。从考古发现材料看，除了极少数情况下曾有汉代墓碑被后来的人当作建墓石材使用出现在墓中之外，汉代未有专为随葬刻制而又自铭称“碑”安置于墓室之例。肥致碑自名“河南梁东安乐肥君之碑”，碑文又明言许孝菴之为肥致“谨立斯石，以畅虔拱，表述前列，启劝童蒙”，与郑邠立《张公神碑》之“铭勒神懿，光秘后昆”；郭芝立《仙人唐公房碑》之“布之兆民，刻石昭音，扬君灵誉”；王璋立《仙人王子乔碑》之“神圣所兴，必有铭表……树之玄石，纪颂遗烈”一样，立碑的目的都在以碑主事迹教育后人，非为随葬而设。若肥致碑系专为随葬而制，放入墓中藏于地下，又怎能起到

〔1〕（宋）洪适：《隶释》卷三。

“启劝童蒙”的作用呢？是此碑本为许建立于地面祠庙侧室以供朝夕祭飨所用，移入墓中乃建宁二年（169）以后若干年之事，很可能是在许建死后遗体入墓时葬进去的。简报编者将该墓订为肥致墓，这是值得考虑的，至少可以肯定这是一座包括许建和许幼在内的许姓合葬墓。肥致尸体也葬在其中的可能性很小，即使葬在其中也是附带的性质。

二、石碑形制

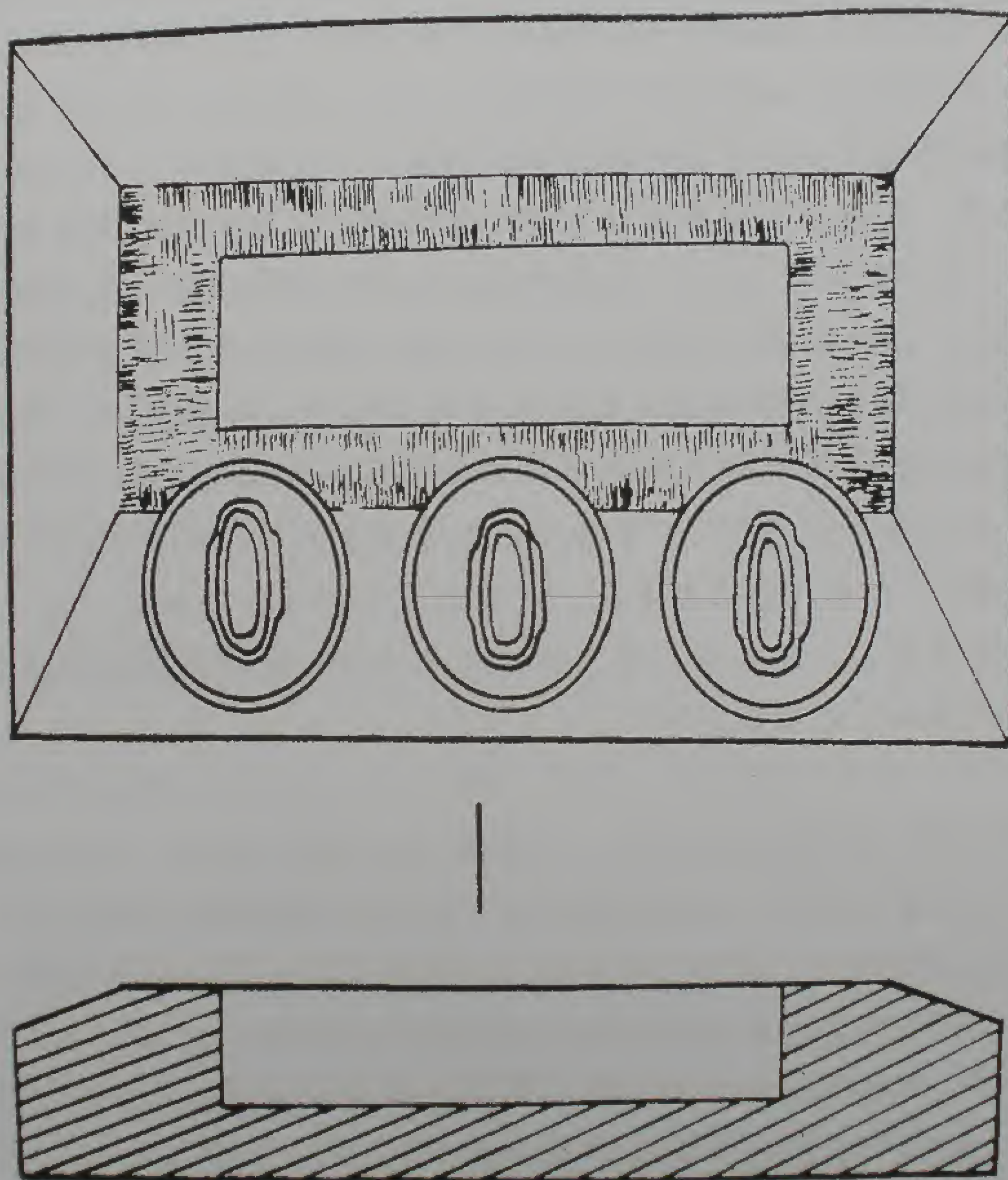
此碑形制特别，有二事可得而言，一为碑首的晕带，一为碑座凿刻的图像。

此碑弧形圭首（碑额所在部位）偏于右方，无穿，额文为八分书而非小篆。碑首有晕一重，左方另有晕两重，晕带较窄，直接越过顶端而未伸至碑阴。所谓“圭首”与“晕”，皆宋代金石学家所订之名，后者乃凿刻与碑首方向相同的半环形凹槽。《后汉书·五行志》：“光武建武七年四月丙寅，日有晕抱，白虹贯晕。”盖借取日月光环之象以名之者。汉碑圭首带晕为常见，如洪适《隶续》卷五“碑图”所载，即有十余品之多。其碑首或在正中，或偏左偏右，晕数多少也不一样，而形制与肥致碑大体相同者，仅见前面讲到的唐公房碑一种。唐公房碑，除《隶释》卷三释录其文而外，洪氏又复于此详著其碑石形制，绘画图像，辅以文字描述。文云：“右唐公房碑，圭首偏右，其内有晕一重，又两重在其左”。无论碑首的形状、位置或晕数，均无一不与肥致碑相合。是此种碑首形制，当为与一般汉碑不同的仙道碑所特有。

肥致碑碑座前部横排刻出三个圆盘，盘内又分别各刻一椭圆形耳杯（图版貳：2）^{〔1〕}，这种碑座形制，也和一般的汉碑材料不同。据我所知，除肥致碑而外，仅见河南洛阳东汉《五君杯盘文》一种。洪适《隶续》著录该石刻文字五行：“大老君”、“西海君”、“东海君”、“真人君”、“仙人君”。洪氏跋云：

右《五君杯盘文》十五字，余所见者已装治成帙，不得详其形制。五君之旁，有棊各三，径三寸余。其中者，圆若碑碣之穿，上下二棊，则圜（椭）扁（扁）不匀。亦有缺其一者。藏碑若欧、

〔1〕《文物》1992年9期，40页，图四。



图版贰：2

赵，皆无所有，复不见于诸家杂说中，殆莫知为何物。独武阳黄伯思长睿作《洛阳九咏》，其《瞻上清》一篇中云：“洼盘五兮石杯九，飧西后兮服（餽）东后。”所注甚详。今并其词云：“……洼盘五兮石杯九，飧西后兮服（餽）东后。若胚浑兮自然，差眇范兮难究。（宫中有方石，上列圆穴五，椭穴九，俗谓之九卵石。侧各有题记，曰：‘大老君’、‘真人君’、‘仙人君’、‘东海君’、‘西海君’。字与汉人隶法同。其穴殊无刊刻之迹，乃汉世所作以祠真仙耳。圆者代盘，椭者代杯，就石为之，若洼尊之类。或云晋世仙人白仲理作此炼丹，非也。盖字画类汉隶，不类晋体）……”又《东观余论》载政和中黄君《瞻上清》跋语云：“此碑帙有《五君杯盘文》，故书于右。”且云：“欲考杯盘所以者，观此可知也。《宣和殿藏碑录》以为汉碑，而名之曰《真人君石樽刻石》，与《四老神祚机刻石》同帙。”良由此石就其上有器物之状，以祀五君，故或谓之杯盘，或谓之石樽。而黄君之辞可据，始知是洛阳上清宫中之物。其文唯“大老君”三字最大，盖尊老子也。“西海[君]”“真人[君]”六字，却似晋笔札，岂镌刻有工拙乎？六经无“真”字，独于诸子见之。延熹中，蔡邕作《王子乔碑》及《仙人唐公房碑》，皆有“真人”之称也。^{〔1〕}

洛阳上清宫位于城北邙山岭上，始建于唐，迄今犹存，一直是道教著名的宫观。此石置于宫中，当如洪适所云，因其为早期道教文物之故。徽宗佞道，自称道君皇帝，又酷好金石古物，此石拓本曾收入所编之《宣和殿藏碑录》一书，很有可能是在北宋末年由他处移至宫中的。至此石所在之原址，虽不能确指，在洛阳或附近不远处，当不致有太大的出入。将此石材料与肥致碑对照比较，可以弄清一些重要的问题。

五君石刻名号，分别各附圆、椭之洼坑者三，仅一君缺一穴，其为雕凿时所减或后来损毁已不可确知。此就石凿刻之洼坑乃“汉世所作以祠真仙”，情况与肥致碑正同，肥致碑碑座横排凿出三个圆盘，盘内又各凿刻一耳杯，其为祭飧肥致仙人饮食用具之象征者甚明。二者不仅形制相同，数目也完全一样。又笔者1995年曾至偃师县文物管理委员会对肥致碑实物进行考察，见石刻杯盘之精，光可鉴人，亦如黄伯思描述五君杯盘之“其穴殊无刊刻之

〔1〕（宋）洪适：《隶释》卷二。

迹”者。至于五君题字与杯盘洼坑之间的具体位置关系，洪适由于所见到的材料只是一个拓片的剪装本，已“不详其形制”，虽然提到“五君之旁，有椀各三”，亦系指剪贴情况而言。黄伯思说所见“方石上列圆穴五、椭穴九，俗谓之‘九卵石’，侧各有题记”，语极含糊。若据以杯盘洼坑部分为主，每三杯盘之旁侧题刻一君名号，显然与洼坑杯盘为祭飨仙真饮食用具之说不合，全失其义，祭祀饮食供品皆置于神位之前，未有置于神位旁侧之理。实际情况当与肥致碑之安排大体相同，五君名号竖刻五行，行间距离较大，然后在每君题字行下各刻横排三杯盘，或因碑石无趺座，故杯盘作如此位置；或如肥致碑之凿于碑座面上，分别拓片而相配剪贴于册，无明确记载，不可确指，两种可能也都存在。肥致碑趺座杯盘为祀肥致一人而设，碑文中虽书有其他仙真之名，均为述肥致事迹而附带及之，非专门之祭飨对象，故仅三器。而五君刻石所祀者为五君，同时有五人，故所刻杯盘共有十五器（宋时所见已缺其一），仍为每人三器。此种凿刻杯盘图像碑石仅见之两例，均为祠祀仙真之物，而与其他常人所用者不同，可证其为道家之专制，与前论碑首形制所表现的情况完全一致。

三、随葬解注陶瓶

肥致碑所在侧室同时出土陶“罐”两件，实为解注陶瓶。其中 M3: 1 号，侈口，卷沿，矮颈，溜肩，平底微凹，口径 14.5 厘米，最大腹径 30 厘米，高 30.2 厘米（图版壹：3）^{〔1〕}。另一件 M3: 2 号器，侈口，卷沿，颈较高直，覆钵形腹，最大径在底部，平底微凹，口径 14.8 厘米，底径 28.5 厘米，高 23.4 厘米，腹部有“大吉”、“宜子孙”类符篆体划文（图版贰：3）^{〔2〕}。前者与 1972 年陕西户县朱家堡汉墓出土“Ⅰ式罐”^{〔3〕}器形基本相同，后者与 1972 年陕西户县朱家堡汉墓出土阳嘉二年朱书符、文“Ⅱ式罐”^{〔4〕}，1954 年河南洛阳西郊出土东汉朱书符、文陶瓶^{〔5〕}器形别无二致。这两种器形的陶罐，在河南和陕西汉墓中发现甚多，有带符、文的，也有不带符、文的，有的出土时里面还另外盛有他物，我们在本书《东汉墓葬出土

〔1〕《文物》1992 年 9 期，41 页，图八。

〔2〕《文物》1992 年 9 期，41 页，图九。

〔3〕《考古与文物》1980 年创刊号，45 页，图四，2。

〔4〕《考古与文物》1980 年创刊号，45 页，图四，3。

〔5〕《考古学报》1956 年 2 期，24 页，图二十一。



图版贰：3

解注器和天师道的起源》一文中主要根据器文内容和所盛器物结合道书文献记载进行研究的结果，认为它们应分别属于早期天师道专用于解注的四种不同类型的“解注瓶”中的A型和B型Ⅱ式器。

墓中放置“解注瓶”的作用，是“为死人解谪，为生人除咎殃”，有符、文者一般是先在器身涂上一层白色灰浆，待干后再行书画，由于久藏于地下，潮浸水蚀，符、文往往脱落。肥致碑墓出土二解注罐（瓶），出土时不见有朱、墨符、文，或系由于墓经“早期盗扰和洪水浸蚀”而剥落不存，或本无此项材料，已不可确知。2号罐之划文“大吉”、“宜子孙”虽为常见之吉语，但如前述，其书体与一般的正规小篆有所不同，已带有部分符书的意味，且文意与其他解注瓶文“为死者解谪，为生人除咎殃”也是一致的。其宗教性质，与前论肥致碑内容亦相吻合。许氏墓中放入解注陶罐和道人肥致碑，都是企图凭籍仙真的法力和有关宗教法术为墓主及其家人解除殃注。

四、总论

肥致碑碑文称肥致为“道人”、“真人”，为皇帝解除赤气灾变，致生葬于数千里外之西蜀，浮游八极，出窈入冥，休息仙庭，最后尸解成仙等事，带有浓厚的仙道色彩。所涉及到的仙真人物之名，虚虚实实。肥致及其道徒许幼（许先生），道师张吴，道友黄渊，师兄弟大伍公及大伍公之从弟子田伧、全□中、宋直忌、毕先风，皆当实有其人。此外，所谓肥致的道友赤松子，大伍公的仙师西王母，则是道教传说中最著名的男女仙真，其源也远在肥致之前若干年，不是当时实际存在的人物。关于赤松子，《淮南子·泰族训》云：“王乔、赤松，去尘埃之间，离群慝之纷，汲阴阳之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新。踪虚轻举，乘云游雾，可谓养性矣。”又《齐俗训》云：“今夫王乔、赤诵子，吹呕呼吸，吐故纳新，遗形去智，抱素返真，以游玄眇，上通云天。今欲学其道，不得其养气处神，而放其一吐一吸，时拙时伸，其不能乘云升假（遐），亦明矣。”到东汉时期，有关材料更多，在《列仙传》和铜镜铭文中也都有记载，而尤以后者为常见。关于西王母，开始出现的时代更早，在战国时文献如《山海经》、《庄子》等书中就有记载。学者们认为，西王母最初本为西方的一个方国或部族图腾之名。但在《庄子·大宗师》中记载说：“夫道，有情有性，无为无形……西王母得之，坐乎少广，莫知其始，莫知其终。”自仙道之说兴起以后，也就和她拉上了关系。至西汉末年以后，随着宗教思想的发展，崇拜尤盛，其名益著。《淮南

子·览冥训》云：“羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月。”《汉书·五行志》亦有记载。在东汉时期的铜镜、画像石、画像砖和“摇钱树座”等器物上，有关西王母材料进一步大量出现，或著图像，或著铭文，或二者并著，极为普遍。虽然赤松子和西王母的材料早在西汉和西汉以前就已作为仙真传说出现，但和东汉时期的情况有所不同，它的变化和肥致碑的材料，从一个侧面反映了早期道教发展史上阶段的不同，是很值得研究的。

先师蒙文通教授在《晚周仙道分三派考》一文中精辟地指出：晚周至西汉时之仙道，“大别为三，行气、药餌、宝精，三者而已。”“王乔、赤松之术，是行气一派”。而西王母则“古之言药餌者，专以药物，不事其余”，为药餌一派^{〔1〕}。西汉时述西王母与赤松子，悉皆分别单独言之，未有二者混合并提者，于上引诸文可见。至东汉时情况则全然不同，往往二者并述。以东汉镜铭材料为例，如袁氏镜云：“袁氏作竟真大□，东王公、西王母，青龙在左，白虎居右，山（仙）人王乔、赤容（松）子。千秋万倍。”^{〔2〕}又一镜内圈铭作“东王公、西王母”，外圈铭作“袁氏作竟真大巧，上有东王公、西王母，仙人子侨、赤诵（松）子，白虎熏卢在右。为吏高升。贾万。千秋万岁，主长”。^{〔3〕}又蒙氏镜云：“蒙氏作镜真大工（巧），东王公、西王母，青龙在左，白虎居右，山（仙）人子高（乔）、赤容（松）子。”^{〔4〕}又尚方镜云：“尚方作镜封日子，明如日月世之□，上有东王父、西王母，仙人子乔、赤松子曹。”^{〔5〕}《列仙传》卷上云：“赤松子者，神农时雨师也，服水玉以教神农，能入火自烧。往往至崑崙山上，常止西王母石室中，随风雨上下。炎帝少女追之，亦得仙俱去。至高辛时，复为雨师。今之雨师，本是焉。”^{〔6〕}其时西王母与赤松子同时混合并提，是已融药餌、行气二派为一。肥致碑既言肥致食枣（舍居于枣树上），大伍公从西王母学道，包括肥致弟子许幼在内的大伍公从弟子五人服石脂成仙，又言肥致与行气派之赤松子为道友，所反映的情况也是一致的。

〔1〕《蒙文通文集》第一卷，336～339页。

〔2〕罗振玉：《古镜图录》卷中。

〔3〕刘体智：《小校经阁金文拓本》卷十五。

〔4〕刘体智：《小校经阁金文拓本》卷十五。并见《金索》卷六。

〔5〕《西清续鉴乙编》卷十九。

〔6〕《道藏》五册，64页。按《列仙传》一书，旧题西汉刘向撰，据余嘉锡考证，“此书盖明帝以后顺帝以前人之所作也”，且所传“今书非唐以前之旧本”。语见《四库提要辩证》1207、1210页。今故以东汉时书视之。

《抱朴子内篇·论仙》记载：

按《仙经》云，上士举形升虚，谓之天仙。中士游于名山，谓之地仙。下士先死后蜕，谓之尸解仙。^{〔1〕}

东汉以前尚无“地仙”之称，它的开始出现，应是道教形成以后将神仙分成不同等级类型以后的事。肥致碑称“土仙者大伍公”，“土仙”也就是“地仙”。这一材料，说明其时道教已经脱离早期方仙道阶段，进入了正式形成时期。

道人肥致碑碑文仙道服饵、行气两派的融合，作为多种神仙类型之一的“土仙”的存在，以及所在墓葬属于早期天师道“墓门解除”所用解注陶罐（瓶）的发现，也都表现出其时的道教已经由原始的方仙道进入了一种以杂而多端为特点的正式宗教的形成时期。我们在本卷《东汉墓葬出土解注器和天师道的起源》文中，根据大量考古发现的有关材料，结合道书文献记载考察，认为天师道最初是在东汉明帝时形成于以洛阳、西安为中心的河南、陕西地区，后来才有一支经陕西汉中西南传入蜀地发展为“五斗米道”。《玄都律文》和刘宋徐氏《三天内解经》等书所称，“自光武之后，汉世渐衰，太上悯之，故取张良玄孙道陵，显明道气，以助汉世，使作洛北邙山，立大法。帝王公臣以下，莫不归宗。”^{〔2〕}“于洛阳靖（治），天师随神仙西迁蜀郡”^{〔3〕}。这种说法是可信的。道教中传为张道陵所立的“二十四治”（二十四个教区），其中二十三治都在四川和陕西汉中境内，独“北邙治”一治在洛阳邙山，并有由洛阳第迁至西安和川西越西之痕迹。洛阳邙山地区，应该是天师道最早的发源地^{〔4〕}。河南偃师紧靠邙山，过去曾在不少东汉墓中发现带符、文和不带符、文的解注陶罐（瓶），且有年代甚早者，（大部分未发表）。这次发掘出土的肥致碑墓，简报称其“西距汉魏洛阳故城 5 公里，北依邙山”，位于“邙山阳坡的冲积扇地带”，也在邙山范围之内。肥致碑铭所提到的东汉皇帝只有章帝和和帝，而且作为碑额的唯一内容将之放到全碑最突出的地位，这是道人肥致从事宗教活动并得到最高统治者的支持和信任的

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校注》，20 页。

〔2〕 《道藏》二十八册，415 页。

〔3〕 《道藏》三册，462 页。

〔4〕 本稿曾摘要参加 1994 年在四川成都召开之“道家道教与中国文化研讨会”，收入大会论文集发表，全文见本卷。

时期。“行成名立，声布海内，群士钦仰，来集如云”，虽不免有所夸张，但却多少可以反映章、和之世道教已发展为一种正式宗教时的一些真实情况，和我们提出的上述看法是一致的。这项考古材料的发现，也为我们的有关认识提供了又一新的有力证据，是研究我国道教起源极为重要的实物资料。河南偃师地区，在我国早期道教发展史上和洛阳一样具有特别重要的地位，今后这一地区的考古工作，应当很好注意这方面的问题。

（原载四川大学考古专业编：《四川大学考古专业创建三十五周年纪念文集》，成都：四川大学出版社，1998年。）

叁 中原和西北地区魏晋南北朝墓葬的解注文研究

第一章 中原地区魏晋南北朝墓葬的解注文材料和相关遗迹

东汉末年以后，在中原地区魏晋南北朝墓葬中，类似东汉时期那种带解注文的镇墓材料发现不多，但却并未完全绝迹。根据笔者所作的初步统计，中原地区魏晋南北朝时期考古出土和传世之解注器材料共有 6 批 18 件，其中 4 件有明确的纪年（参见表一）。近年陕西省西安市考古研究所发掘西安市南郊一曹魏砖墓，出土景元元年（260）朱书长文陶瓶一件（相当于东汉Ⅰ型），因材料尚未发表，未计入内。

日本学者中村不折《禹域出土墨宝书法源流考》卷上著录所藏河南洛阳出土西晋朱书陶瓮 2 件，形制与河南洛阳东汉墓出土解注文陶瓶似有不同。一为西晋武帝泰始三年（267）瓮，呈灰黑色，有双耳，高“六寸八分”，口径“二寸四分”，腹径“八寸三分”，底径“四寸四分”。有朱书十一行，大多漫漶，仅“泰始三年……酉……五祖以来……阳……丽……下……到……鬼……神……镇如……地……”等字断续可辨^{〔1〕}。同书著录之另一河南洛阳晋墓出土西晋武帝太康三年（282）灰白陶瓮，高“八寸一分五厘”，口径

〔1〕（日）中村不折：《禹域出土墨宝书法源流考》，27 页。

“四寸”，腹径“九寸一分”，底径“五寸八分”。朱泥隶书十八行，仅发表释文而无摹本。原释文作：

太康三年十二月壬申朔十三日甲申直危
 天帝使者谨为新之家镇厌
 立墓冢中新故□□□三丘五墓
 天墓地墓土□当路□墓□□□
 四时行度八□九□八□□□□□
 朔玄望十二辰□□□□布六千
 □□行从大□□
 □□神共□□□□□□□□五
 岳究诗草□□□□□□□□□□
 黄大阳之宿菑音九萌木之精齐中
 安土死者得行莹将军□鬼备守丘
 丞墓伯籍鬼多归地下□□□□行
 彦直墓门长□均寔生人堂□□
 下就生人见日月死人□□□问地
 户即覆绢□□□□□□能□□□
 假诏子能显□黄□能千秋万岁
 得福望不得重复急如
 地下诏书律令
 冢（此字大书）^{〔1〕}

可校读如下：

太康三年十二月壬申朔，十三日甲申，直危。天帝使者谨为新
 （？）氏之家镇厌立墓。冢中新故□□□，三丘五墓，天墓、地墓，
 土□当路□墓□□□四时行度，八_〇九_〇，八□□□□□朔玄望十
 二辰□□□□布六千□□行从大□□□□神共□□□□□□□□五
 岳究诗草□□□□□□□□□□黄大阳之宿，菑音九萌木之精，齐
 中安土。死者得行莹将军□鬼备守，丘丞、墓伯，籍鬼多归地下，

〔1〕（日）中村不折：《禹域出土墨宝书法源流考》，28页。

□□□□行彦 {?} 直墓门长吏，均窆 (?) 生人 [上] 堂，死人
下就；生人见日月，死人□□□问地。户 (尸) 即覆绢□□□□
□□能□□□假诏子能显□黄□能，千秋万岁得福，望不得重复。
急如地下诏书律令！

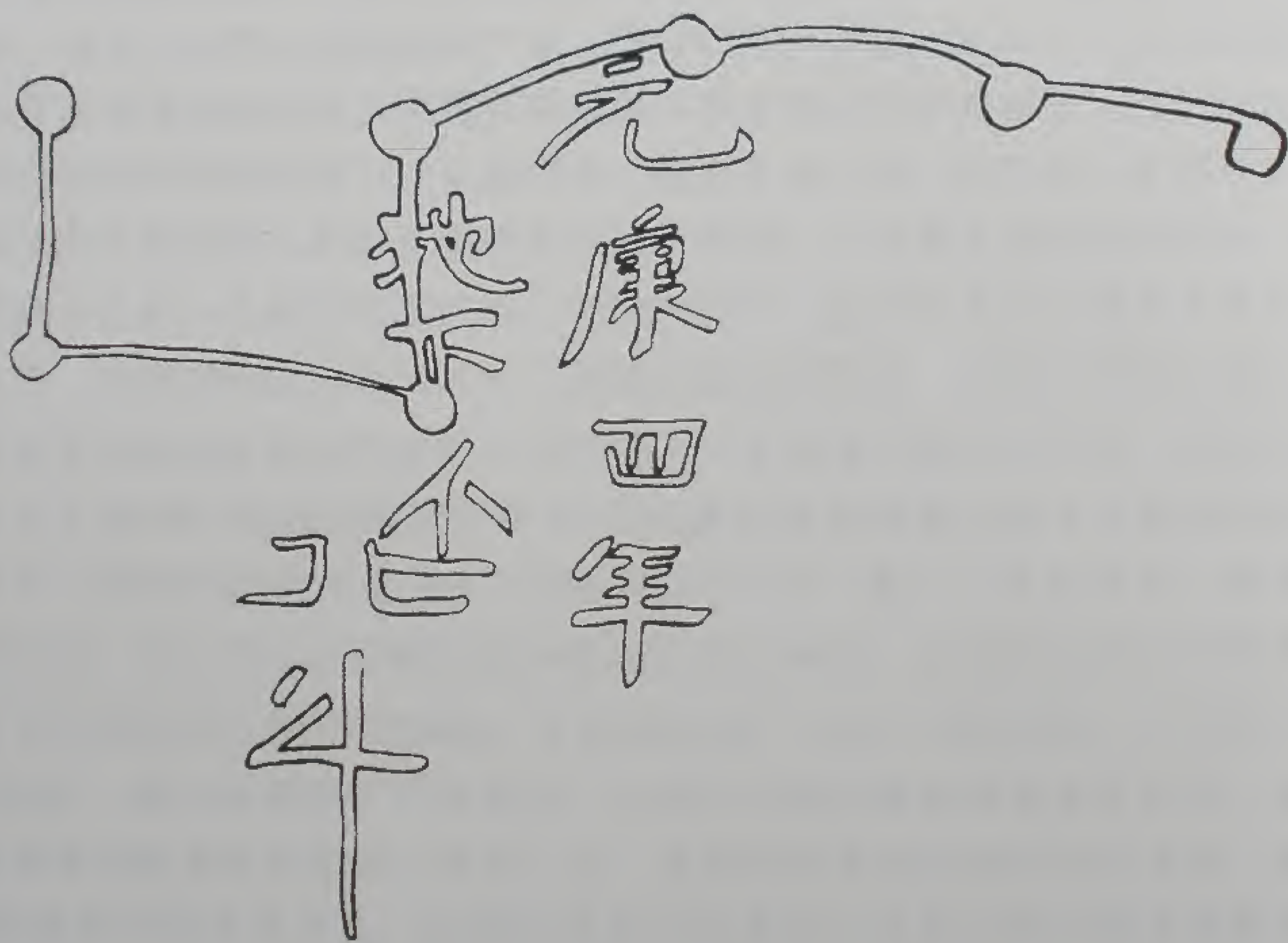
冢

因字迹脱落漫漶颇多，原释难免与器字有所出入，无摹本材料核查，审其文义作此校读，恐亦有未确者。器文大意是说：西晋武帝太康三年（282）十二月十三日直危之日，按道教习俗为死者靳氏举行葬礼，天帝使者为其家行镇压解注之术，令丘丞、墓伯，墓门长吏，冢中前死先后入葬者，天墓、地墓及附近三丘、五墓等有关坟墓鬼神，都得保证本次入葬的靳家死者地下安宁。并令死者入墓之后，即入地下死籍，永居地下，一切活动都在幽冥世界进行，不得再回到地上像生人一样在日月之光照耀下行动，务使彼此相互隔绝，让家中子孙生人永世得福。“不得重复”，即不能注崇生人，让生者重复遭受与墓主相同的祸殃。从现存这些内容看，与东汉解注文材料相比，没有太大的变化。原释文末隔行单独书一“冢”字，不知在原器上的具体位置如何，陕西韩城北关姚庄晨钟村东汉墓出土 A 型阎氏解注瓶文，在整个正文的上方隔一字单独写一“墓”字^{〔1〕}，此“冢”字的意义当与之相同，乃本器属墓葬专门用品的标志，这种习俗，亦系承袭汉制而来。唯文末“急如地下诏书律令”，与东汉器之仅作“急急如律令”者有所不同，是很值得注意的现象。后述甘肃两晋墓解注器文大多以“北辰诏令”的形式出现，与此颇相一致，两者之间可能存在着某种联系。这一材料，可以作为魏晋时期中原地区天师道在解注葬仪活动方面最具代表性的遗迹，具有重要的学术价值。如能就原器文字作更进一步的辨识，发表更为完整、准确的摹本，大有必要。

1988 年，考古工作者在陕西西安东郊田王村发掘清理了一座时代为西晋惠帝元康四年（294）的砖室墓（编号 M462）。该墓坐南向北，由墓道、甬道、过洞、前室、后室和耳室等部分组成，耳室在前室之东侧。前室进深 2.85、宽 2.85、高 2.3 米。在前室穹隆顶部北面和甬道口上部墙壁 0.7 米的范围内，画有北斗七星图，榜题“元康四年地下□北斗”九字（图版叁：1）^{〔2〕}。在西壁南端，画有圆

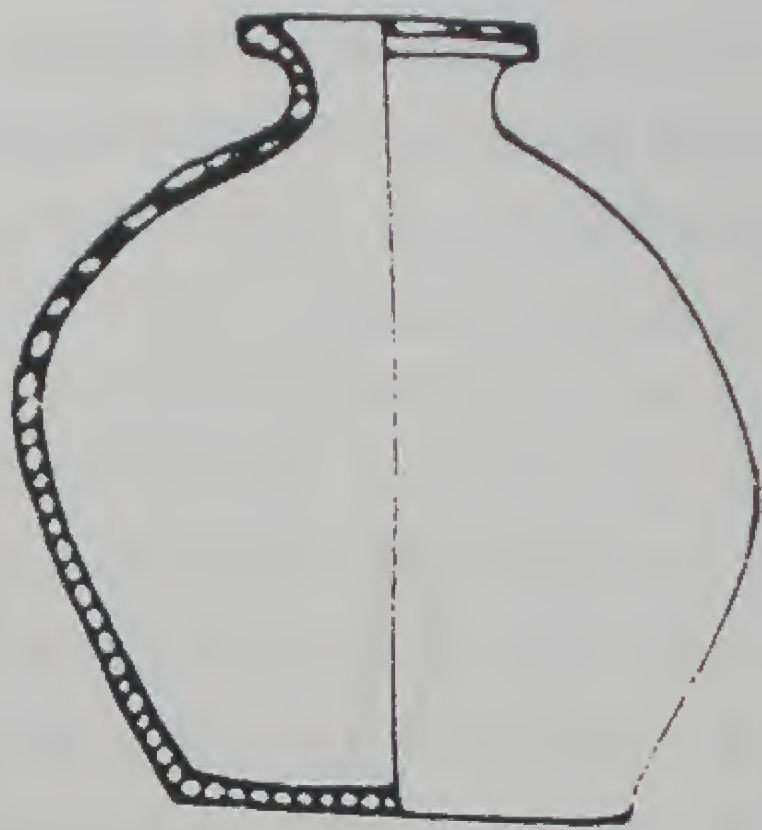
〔1〕 贾麦明：《韩城市汉墓出土阎氏朱书陶瓶考释》，《东南文化》1993 年 3 期，60 页。

〔2〕 陕西考古研究所配合基建考古队：《西安东郊田王晋墓清理简报》，《考古与文物》1990 年 5 期，51 页，图二。



图版叁：1

月图，榜题“月”字（图版叁：2）^{〔1〕}。墓室出土的 M462：01 号灰陶罐，“侈口斜沿方折唇，短细颈，溜肩鼓腹，凹底，素面。口径 8.8 厘米，最大腹径 28.8 厘米，底径 18.2 厘米，高 26 厘米”（插图叁：1）^{〔2〕}，与前述东汉墓所出 A 型解注陶瓶形制完全相同，说明二者之间有着一脉相承的渊源关系，虽然没有书写解注文，但其宗教性质却是很清楚的。《真诰》卷十一，《稽神枢第一》云：“吴句曲之金陵，养真之福境，成神之灵墟也……大天之内，有地中之洞天三十六



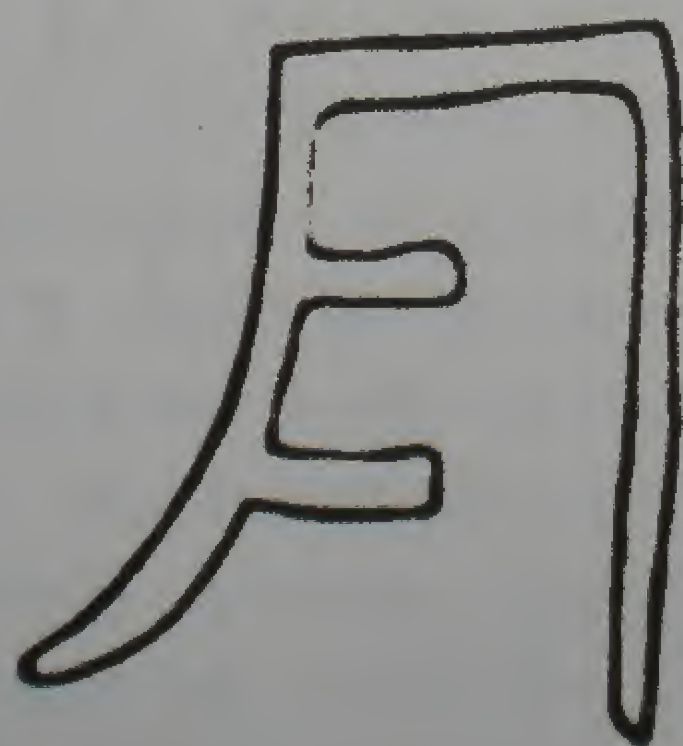
插图叁：1

所，第八是句曲山之洞，周回一百五十里，名曰金坛华阳之天。（传中所载至第十天，并及丰都、五岳、八海神仙，远方夷狄之洞，既非此限，并不复疏出）洞墟四郭上下，皆石也。上平，处在土下，正当十三、四里而出上地耳。（此当是至太山顶为言也）东西四十五里，南北三十五里，正方平。其内虚空之处一百七十丈，下处一百丈，下墟犹有原阜垅偃，上盖正平也。其内有阴晖夜光，日精之根，照此空内，明并日月矣。阴晖主夜，日精主昼，形如日月之圆，飞在玄空之中。（按洞天日月，皆各有此名，亦小小不同，盖犹是大天日月，分精照之。既云昼夜，便有出没，亦当与今日月同其明晦。今大天崖畔，了不得穷此小天边际，殆可扞覩日月，出入则应有限，当是忽然起灭，不由孔穴。但未知其形若大小耳。）句曲之洞宫有五门，南两便门，东西便门，北大便门，凡合五便门也。虚空之内，皆有四阶曲出，以承门口，令得往来上下也。人卒行出入者，都不觉是洞天之中，故自谓是外之道路也。日月之光，既自不异，草木水泽，又与外无别，飞鸟交横，风云蓊郁，亦不知所以疑之矣。所谓洞天神宫，灵妙无方，不可得而议，不可得而阅也。”^{〔3〕}又《天台山志》引唐人《桐柏观碑》说：天台山亦名桐柏山，“中有洞天，号曰金庭宫，即右弼王子晋之所处也，是之谓不死之福乡，养真

〔1〕 陕西考古研究所配合基建考古队：《西安东郊田王晋墓清理简报》，《考古与文物》1990 年 5 期，52 页，图三。

〔2〕 陕西考古研究所配合基建考古队：《西安东郊田王晋墓清理简报》，《考古与文物》1990 年 5 期，54 页，图五，1。

〔3〕 《道藏》二十册，555 页。



图版叁：2

之灵境。”^{〔1〕}唐末杜光庭《洞天福地岳渎名山记序》引《龟山玉经》也说：“大天之内有洞天三十六，别有日月星辰，灵仙宫阙，主御罪福，典录死生，有高真所居，仙王所理。”^{〔2〕}古代道士们把所谓神仙所居的洞府想象成若干个大体相同的另外的天地，其中仍然是天上有日月星辰，地上有瑶草琪花，号曰“别有洞天”。日月星辰是道士们想象中“洞天”的标志，而道教最重北斗，北斗也就成了“洞天”星辰的代表。道士们常常把奉道者之死美化为登仙，把墓室视作神仙洞府，遂略仿洞府情形加以布置。如本书另文述及四川彭山南宋淳庆二年（1226）虞公著夫妇生墓墓室壁画，各浮雕琪花瑶草、仙鹿含芝和精美复杂的登蓬萊图^{〔3〕}；贵州桐梓元田坝冷村五龙山一宋代夫妻双室合葬墓之左室壁面题刻“神仙洞底寒无度”和“天然明宫”等字样^{〔4〕}，也都是这个意思。此处晋墓中特别画出北斗、圆月图象并加“地下北斗”之题名，属与道教葬仪活动有关的遗迹，说明了东汉灭亡以后，西晋时期在陕西地区道教活动仍然继续存在的事实。

1985年，陕西省考古研究所在长安县206基建工地清理东汉晚期和西晋土洞墓各3座。汉墓大者由墓道、甬道和前后室组成，墓道长15.3、前后室通长约5、宽约2米左右，用砖铺地，以铜镜、钱币、银饰、陶明器等随葬。出土陶器包括无字B型Ⅱ式和D型Ⅰ式、Ⅲ式解注陶瓶在内，已于上篇中述及。晋墓由墓道、甬道和前堂后室组成。M12前堂长2.65、宽3米；后室长2.75、宽1.35、高1.7米，有铜镜、铜弩机、铜削、钱币、“军假侯印”铜印和多种陶明器随葬。陶明器包括2件解注陶瓶，“瓶口微敞，平沿，平肩，平底，短颈，肩、底宽度略同。M12：22，通高18.5、口径5.5厘米。”一望便知其应属上述汉墓D型Ⅱ式瓶（插图参：2）^{〔5〕}。3座晋墓，尚出土另一种形制的陶瓶6



插图参：2

〔1〕《道藏》十一册，93页。

〔2〕《道藏》十一册，55页。

〔3〕四川省文物管理委员会等：《南宋虞公著夫妇合葬墓》，《考古学报》1985年3期。

〔4〕贵州省博物馆发掘组：《贵州桐梓宋墓的清理》，《考古通讯》1958年2期。

〔5〕陕西省考古研究所配合基建考古队：《陕西长安县206基建工地汉、晋墓清理简报》，《考古与文物》1989年5期，43页，图五，11。

件,“口微敞,折平沿,颈细矮,溜肩,鼓腹。底径稍小于腹径。”其中标本 M12:1,腹径 22、通高 20 厘米;标本 M17:24,腹径 13.4、通高 11.6 厘米。观其器图,一望可知属上述汉墓的 C 型解注瓶器^{〔1〕}。墓中有“军假侯印”铜印出土,说明墓主生前地位不算太低,但墓葬规模不大,亦无合葬痕迹,但有此种解注陶瓶出土,亦可视为两晋时期尚残存初期天师道葬俗的遗迹。

1977 年,陕西华阴县发掘一魏晋时期的十字形砖墓,出土灰陶瓶 1 件,盘口,细颈,圆唇,直腹下部稍有收分,平底。口径 9、腹径 12、高 20 厘米,其形制也和前述东汉墓所出 D 型 II 式瓶完全相同^{〔2〕}。该瓶器身“涂有朱色”,我们估计很可能是朱书脱落后留下的痕迹,同样也是东汉时期流传下来的解墓注葬俗遗迹。

20 世纪 80 年代,河南偃师县杏园村北魏正始五年(504)墓(编号 YDM4031)出土朱书陶“镇墓瓶”2 件,其中 M4031:5 号瓶,长颈罐,束颈,侈口,平沿,鼓腹,口径 9.4、底径 6.4、高 19.7 厘米,文字几全部脱落,仅余三、五字可见(图版叁:3)^{〔3〕}。M4031:6 号瓶,小口,鼓腹,平底。底径 5.8、残高 17 厘米(图版叁:4)^{〔4〕},有朱书文字近百,脱落过半,断续约可读出四五十字(图版叁:5)^{〔5〕}。器形与汉器已大不相同。发掘简报除发表摹本和引述个别文句之外,存字未作全部隶释,仅读出“父正始五年六月廿日未时,使□司州河南郡洛阳县……生魂入墓……”等 20 余字。发掘报告编写者指出,该器在此出现,“显然是承袭了东汉晚期墓中的一些习俗”,这是可信的,可惜没有结合器文作进一步的论说^{〔6〕}。细审摹本图版,器文已释部分亦颇有未确者,“生魂入墓”,原器释作“今□生□魂入

〔1〕 陕西省考古研究所配合基建考古队:《陕西长安县 206 基建工地汉、晋墓清理简报》,《考古与文物》1989 年 5 期。

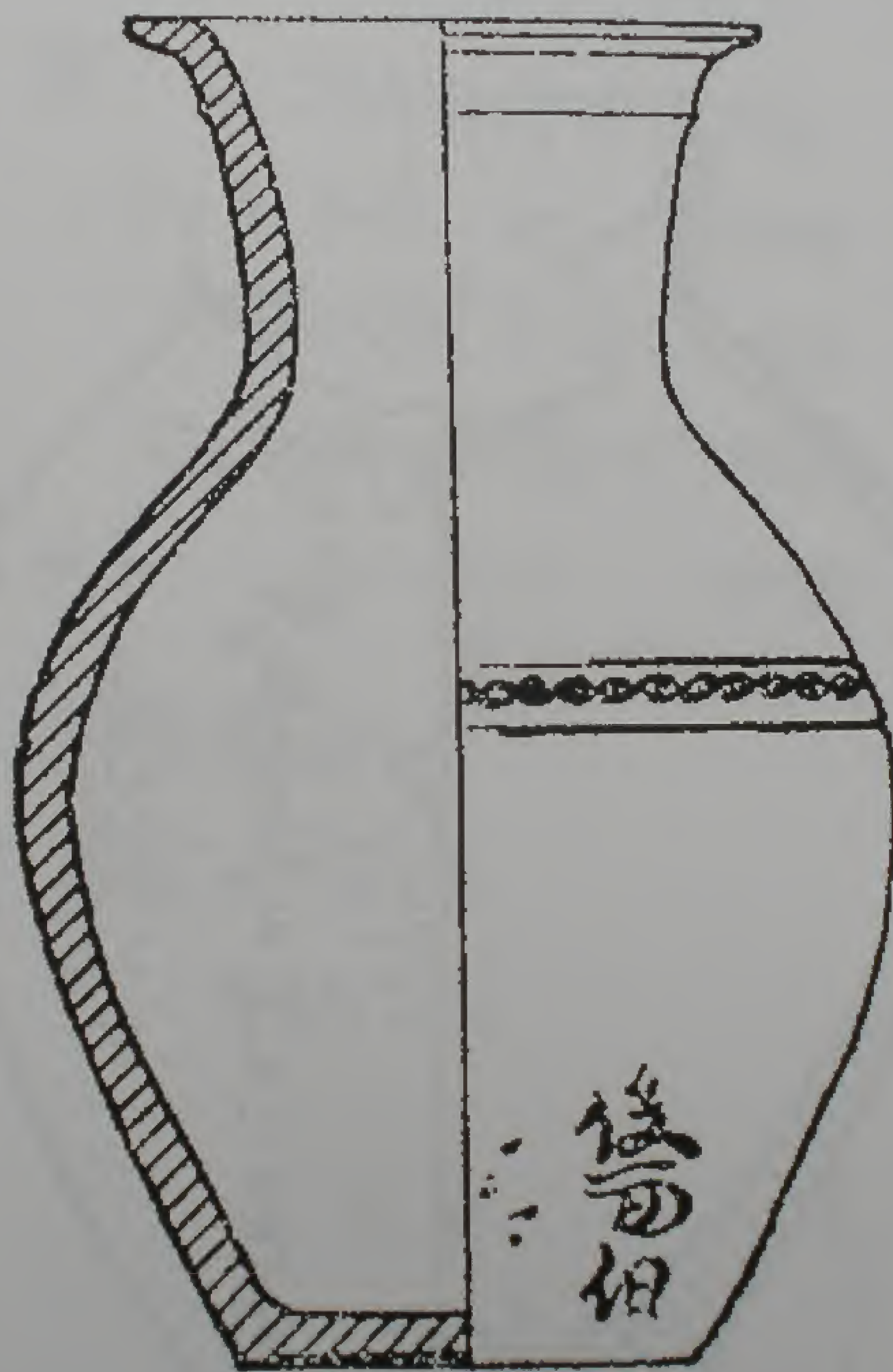
〔2〕 夏振英:《陕西华阴县晋墓清理简报》,《考古与文物》1984 年 3 期,39 页,图五,7。

〔3〕 中国社会科学院考古研究所河南二队:《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》,《考古》1991 年 9 期,825 页,图九,5。

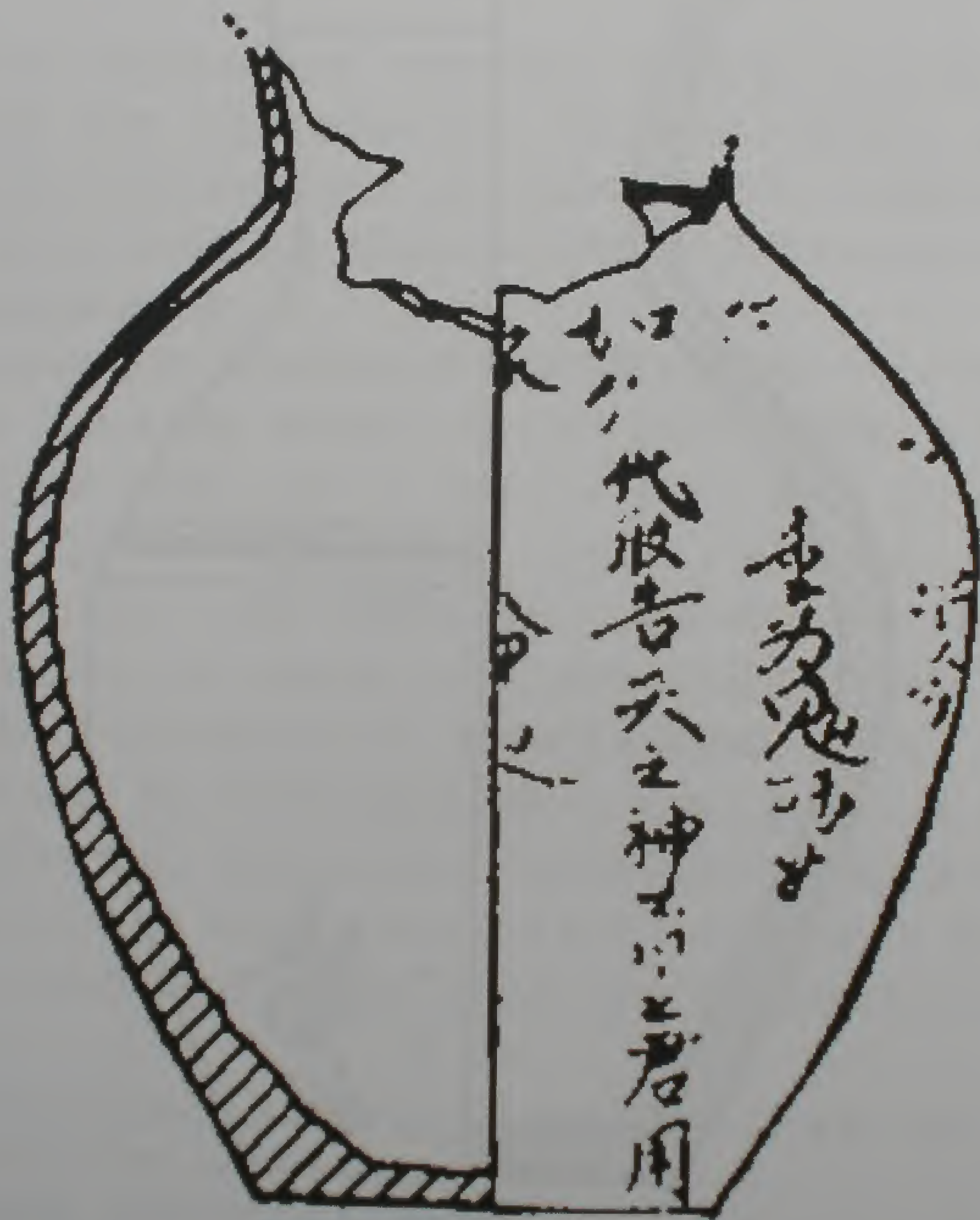
〔4〕 中国社会科学院考古研究所河南二队:《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》,《考古》1991 年 9 期,825 页,图九,3。

〔5〕 中国社会科学院考古研究所河南二队:《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》,《考古》1991 年 9 期,825 页,图一〇。

〔6〕 中国社会科学院考古研究所河南二队:《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》,《考古》1991 年 9 期。



图版叁：3



图版叁：4

父忌始卒正月廿五日忌時
陳六司封南郡侯陽縣侯
公曾以米谷生地墓
公曾為冠此公之哀
公敢告天之神公曾
魂兮 命之靈福 晉司
公曾魂在之公曾
公曾天福來
公曾

公曾
公曾
長公

如作令



图版叁: 5

墓”。未释部分，尚有“□代敢告天之神”、“□重为鬼”、“魂今送移(?) 木人命还魂”、“以解咎□禳(祸?)”、“付木人”、“如律令”等，清晰可见。“□重为鬼”当释“复重为鬼”，意即为复重之害的注鬼。“……魂今送移(?) 木人命还魂”，当读为“……魂。今送移(?) 木人，命还魂……”，大概的意思是说以木人为墓主之替代随葬墓中，使灵魂还归死者本体，以免家中生人受注而遭疾病祸殃。我们将在后面讲到甘肃省文物考古研究所何双全提供之敦煌新店台——佛爷庙湾前凉墓出土前凉建兴九年(321)解注陶瓶文，也有“以桐人……自代”之语；今藏香港中文大学文物馆传为出自甘肃武威磨嘴子之建兴二十八年(340)代人的松人、柏人解注文木牍长文，与此完全类同。隋唐以后道教代人多不用铅，而改用木、石作人形，唐末以来材料较多。由此等材料可知，木人之俗早在隋唐以前即已有之。

类似的解注陶瓶，在20世纪80年代发掘之河南偃师M926北魏墓中，也出土了3件。M926：7号瓶，侈口宽缘，圆腹，口径18、底径10.5、高35.5厘米；M926：8号瓶，口径16、底径10.4、高26.5厘米；M926：11号瓶，颈稍粗，口径11.4、底径7.2、高17.8厘米^{〔1〕}。较之上述M4031号墓所出二器，有者器形稍大而无字，其用途亦应相同。由此可见，这种葬俗，此时此地的确仍然存在。

已故西北大学陈直教授称，他曾在陕西西安看到过北魏神龟元年(518)白粉书陶瓶^{〔2〕}，可惜对有关情况未再作进一步的具体详细说明，估计亦当与此相类。

以上6批18件材料，有字者5，无字者13。5件有字的材料中，有纪年者4，分别为西晋泰始三年(267)、西晋泰康三年(285)、北魏正始五年(504)、北魏神龟元年(518)。这18件材料，从地域分布来看，涉及河南洛阳、偃师，陕西西安、长安、华阴2省5县(市)，以陕西出土者数量稍多。

总的来说，中原地区魏晋南北朝墓葬出土解注文材料，无论种类还是数量都很少，远不能和东汉时期相比。但不管怎样，这样几批材料，对了解北方中原地区东汉以后初期天师道的影响还是很有价值的。

〔1〕中国社会科学院考古研究所河南二队：《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》，《考古》1991年9期，826页，图一四，1、2、3。

〔2〕陈直：《文史考古论丛》，396页。

第二章 甘肃地区魏晋墓出土解注文材料

魏晋墓葬的解注器物材料，尽管在中原地区发现较少，但在陕西以西以敦煌为主的甘肃地区却有大量发现和出土。甘肃地区，虽然没有发现石羊、印章和神药方面的材料，但带有文字的陶器在墓葬中往往成批成批地出土，数量极多，器形和文字内容与东汉时期相比也有所变化，出现了一些新的特点。在青海境内，也有少量遗物发现。稍晚，在新疆北朝墓葬中也出土了不少的材料，器形种类大异，但性质却是相同的。这些材料绝大部分均系科学发掘所得，对我们研究整个汉晋墓葬解注遗迹的发展和早期天师道活动的地域迁徙变化具有极为重要的价值，引起了学术界的广泛注意。有关材料，除了已经发表的而外，还有相当大一部分没有刊布。

由于本地区这一时段有关考古材料的特点，加上大量尚未整理公布的发掘材料目前能够看到的多数只是器物的文字部分，因此我们的研究不能不以器文考释研究为主，器物形制方面的内容，不打算作更多的讨论。这是需要加以说明的。

第一节 解注材料的发现和分布情况

甘肃地区魏晋时期带解注文的器物，根据目前我们所掌握的材料，只有陶器和木牍两种，陶器占了绝大多数，木牍只有1件。木牍数量虽然极少，但对研究以解注器为代表的道教葬仪在本地区的发展源流具有特殊的重要意义，我们把它放到本书第三卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》一文中详细讨论，这里只录其释文。

甘肃地区魏晋墓出土带有长篇解注文的陶器，绝大部分属于西晋和五凉时期。从地域分布来讲，解注陶器集中分布在甘肃酒泉地区，除了少数零星散见于嘉峪关壁画墓外，材料主要出在敦煌附近。

20 世纪 40 年代，敦煌城东南戈壁滩佛爷庙晋墓发现了少量带解注文的陶瓶，因无纪年，曾误判为东汉遗存^{〔1〕}。

20 世纪 60、70 年代，敦煌城东南约 15 公里的辛店台、5.5 公里的义园湾晋墓，分别出土了几件前凉张天锡升平十三年即东晋帝太和四年（369）纪年陶瓶、陶钵^{〔2〕}。

1972 年，甘肃酒泉嘉峪关魏晋壁画墓也发现和出土了若干解注陶器，其中 1 件带有曹魏甘露二年（257）的朱书纪年^{〔3〕}。

1980 年，敦煌城东南 9 公里佛爷庙湾头层台子 3 座五凉时期的墓葬（编号为 80D·F·M）出土有若干件带“麟加”、“咸安”、“玄始”等纪年的解注陶瓶和陶钵。80D·F·M1—3 皆为有高大封土堆的砂砾岩洞室墓，M1、M2 在同一坟圈内，M3 在另一坟圈内。M3 为夫妻合葬墓，墓道长 19 米，墓室东西长 3.24、南北宽 3.2 米。室内东、西两侧各置一棺，东棺长 2.21、西棺长 2.3 米。墓经盗扰，残存随葬品多放在东边小龕和墓室中心，多为陶器。“西棺内有大量碎陶片，经修复为一陶罐和三钵，其中一件钵壁内外均有墨书文字”。男性墓主姬令熊咸安五年（375）入葬，女性墓主女训麟加八年（396）入葬，前后相距 11 年。M1 为夫妻合葬，由墓道、过道、甬道和墓室组成，墓道长 22 米，墓室长 3.52、宽 3.5 米，覆斗形顶。墓室南北两侧各置一棺，南棺为男棺，长 250、通高 87、上宽 60、下宽 70、棺板厚 8 厘米；北棺为女棺，长 229、上宽 65、下宽 50、棺板厚 6 厘米。虽经掘盗，遗物尚丰，有铜钱、铁镜、琥珀珠、石砚、丝织品和大量陶器等。死者头部均有盛白灰和粮食的枕头。朱书或墨书的陶罐都放在棺内死者的头前或足下。在南棺死者的腹部还发现一些带朱书的陶片，经复原系陶钵，可能是当时有意打碎后放入的。在北棺中，也有类似的墨书陶钵碎片。男性墓主张德政建初元年（405）入葬，女性墓主张德政妻法静玄始十年（421）入葬，前后相距 16 年。M2 号墓规模较小，单棺，随葬器物不足十件，无解注文器物发现。从以上三墓器物出土情况，可以了解到解注文器物均出自先后不同年代入葬的洞室合葬墓中，与先后不同年代入葬的合葬制度有关^{〔4〕}。

〔1〕 夏鼐：《敦煌考古漫记（一）》，《考古通讯》1955 年创刊号。

〔2〕 甘肃文物研究所考古组：《敦煌晋墓》，《考古》1974 年 3 期。

〔3〕 甘肃省文物队等编：《嘉峪关壁画墓发掘报告》26 页，图二二，3（器号 M1：9）。

〔4〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期。

1985年,考古工作者在敦煌祁家湾发掘清理西晋十六国117座墓葬^{〔1〕}。这批墓葬除单室者外,尚有分前、后室和带耳室者。墓室多为长方形或方形,少数呈刀形,方形者3~2米见方,长方形者长1.5~3.5、宽0.86~1.9米,刀形者一般长2、宽约1米,一侧或两侧置尸床以木板陈尸,板上罩盖尸罩,单人葬或同室两侧双棺合葬。《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》(以下简称《敦煌祁家湾发掘报告》)一书编者曾经总结说:“无论大墓小墓,均流行随葬斗瓶,这成为较引人注目的葬俗之一。斗瓶均罐形,多陶质,也有个别泥质,高4~9厘米不等,自名‘斗瓶’。瓶内一般装有粟粒、面粉、云母片等,个别的还装有铅人。瓶腹多朱书‘镇墓文’,少量为墨书,亦有一部分素面而无文”。“斗瓶往往成对使用,一放墓主头部,一置死者脚旁。也有的放于枕内或尸床内。镇墓文字多寡不等,多者可达百余字,少者仅4字。一般行文规律是竖行自右而左书写,起首冠以当朝年号及月日、干支,次书死者乡里及姓名,然后书写慰藉性语言及供死者冥用的‘斗瓶五谷铅人’、‘八魁九坎’等,其后是为死者祈福、解罚、约束亡灵的破除讖语,最后仿效官府文书的文体以‘急急如律令’结束。”“盆或钵有意识地敲成碎片散置于死者身下”,有的上面也有墨书文字^{〔2〕}。这里必须指出,解注器文的主题是强调生死异路,“乐莫相念,苦莫相思”,隔断生人与死者之间的一切接触,乃至思想感情方面的联系也包括在内。编者说一般都“书写慰藉性语言”的说法,是不符合实际的。这批墓葬出土几种固定器形的解注用陶器约90件,许多都带有朱书或墨书解注文,除一部分因存字太少没有发表摹本和释文外,在报告中著录了几十件摹本与释文相配的材料。在发表的这批材料中,自著纪年的除无年号而有干支可考者外,带年号者计有:西晋武帝咸宁二年(276)、太康六年(285)、泰熙元年(290),惠帝元康六年(295),愍帝建兴二年(314)、四年(316),前凉张茂建兴九年(321)、张骏建兴十八年(330)、二十九年(341)、三十一年(343)、张重华建兴三十七年(349)、张天锡升平十二年(368),前秦苻坚建元七年(370)、十三年(377),北凉段业神玺二年(398),西凉李嵩建初五年(409)、十一年(415),北凉沮渠逊玄始九年(420),包括前后五代十一帝十一个年号的十七个不同年份,时间跨度达156年^{〔3〕}。

〔1〕 甘肃省文物考古研究所编:《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》。

〔2〕 《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》,16~20页。

〔3〕 《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》,149页。

1987年5至7月，甘肃省考古研究所在敦煌新店台、佛爷庙湾又发掘清理了西晋十六国墓葬100余座，“出土祭祀瓶和盆二十二件，大部分有明确纪年，最早者晋惠帝元康七年（279），最晚者晋愍帝建兴十九年（330）。”〔1〕除极简单的消息报道外，具体材料尚未整理发表。所谓“祭祀瓶和盆”，实即解注陶泥瓶、钵。承蒙甘肃省文物考古研究所何双全研究员提供他在田野发掘中所作的数十件未注明器形的解注陶器文字释文记录，其中有不少极有价值的新资料，我们亦斟酌校读，标著“87新M”墓号加以录用，按本文所定体例分别列在适当位置，以便考察。

1993年，甘肃酒泉西北果园乡7座魏晋墓，也出土了若干解注陶器，其中1件有文字无纪年〔2〕。

上述甘肃地区20世纪40至90年代考古发掘出土之解注器材料中，有明确纪年者62件，我们把它和上述中原地区的材料放在一起，列表于下：

表一 魏晋南北朝墓葬出土纪年解注陶器著录表

纪 年	器 名	文字	出土地及墓号、器号	出 处	备 注
曹魏甘露二年 (257)	陶瓶	朱书	甘肃酒泉嘉峪关 M1:9	《嘉峪关壁画墓》	
西晋泰始三年 (267)	陶瓮	朱书	河南洛阳	《源流考》	
西晋咸宁二年 (276)	吕氏家阿征 陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M320:18	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋太康三年 (282)	靳(?)氏陶 瓮	朱书	河南洛阳	《源流考》	
西晋太康六年 (285)	顿霓儿陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M209:1	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋太康六年 (285)	顿霓儿陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M209:3	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋泰熙元年 (290)	吕阿丰陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M321:23	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋泰熙元年 (290)	吕阿丰陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M321:24	《敦煌祁家湾发掘 报告》	

〔1〕 何双全：《敦煌新店台、佛爷庙湾晋至唐墓群》，《中国考古学年鉴（1988年）》，247～248页。北京：文物出版社，1989年。

〔2〕 甘肃省文物考古研究所：《甘肃酒泉西沟村魏晋墓发掘报告》，《文物》1996年7期。

纪 年	器 名	文字	出土地及墓号、器号	出 处	备 注
西晋元康四年 (294)	陶瓶	无文字	西 安 田 王 村 M426: 01	《田王晋墓》	纪年在前室穹隆 顶北面和甬道口 上部壁画榜题中
西晋元康五年 (295)	□民仁陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M340: 20	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋元康六年 (296)	窰□陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M210: 8	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋元康七年 (297)	陈小晴陶瓶	墨书	87 新 M152: 14	发掘记录释文	
西晋元康七年 (297)	陈小晴陶瓶	墨书	87 新 M152: 15	发掘记录释文	
西晋永兴三年 (306)	赵苑芝陶瓶	朱书	87 新 M165: 20	发掘记录释文	
西晋永兴三年 (306)	陶瓶	朱书	87 新 M165: 22	发掘记录释文	朱书脱纪年文字, 与赵苑芝陶瓶共 出
西晋永兴三年 (306)	赵诩陶瓶	朱书	87 新 M165: 18	发掘记录释文	朱书无纪年文字, 与赵苑芝陶瓶共 出
西晋永嘉二年 (308)	胡姜盈陶瓶	朱书	87 新 M105: 9	发掘记录释文	
西晋建兴元年 (313)	吕来业陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M320: 11	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋建兴二年 (314)	吕轩陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M319: 12	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋建兴二年 (314)	吕轩陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M319: 13	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
西晋建兴四年 (316)	徐男□陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M364: 11	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
永嘉十三年 (319)	韩□泥瓶	朱书	87 新 M179: 1	发掘记录释文	
东晋“永嘉十 三年”(319)	陶瓶	墨书	87 新 M179: 2	发掘记录释文	无纪年文字, 与 上器同出, 当为 配合使用
建 兴 九 年 (321)	张雪光陶瓶	朱书	87 新 M156: 5	发掘记录释文	
建 兴 九 年 (321)	顿盈姜陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M208: 29	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建 兴 十 三 年 (325)	自芝陶瓶	朱书	87 新 M135: 2	发掘记录释文	
建 兴 十 三 年 (325)	泥瓶	墨书	87 新 M135: 1	发掘记录释文	
建 兴 十 七 年 (329)	蔡香陶瓶	墨书	87 新 M187: 10	发掘记录释文	

纪 年	器 名	文字	出土地及墓号、器号	出 处	备 注
建兴十七年 (329)	綦香陶瓶	墨书	87 新 M187: 9	发掘记录释文	
建兴十八年 (330)	陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M328: 2	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建兴十九年 (331)	李兴初陶瓶	墨书	87 新 M176: 11	发掘记录释文	
建兴十九年 (331)	李兴初陶瓶	墨书	87 新 M176: 1	发掘记录释文	
建兴二十七年 (339)	傅长然陶瓶	墨书	敦煌新店台 82D × MB5	《敦煌墓葬》	
建兴二十八年 (340)	王□洛子木 椁	墨书	现藏香港中文大 学文物馆, 据说 甘肃武威磨咀子 出土	《三十年入藏文物 选粹》	
建兴二十九年 (341)	万安陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M218: 4	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建兴二十九年 (341)	陶瓶	墨书	敦 煌 祁 家 湾 M218: 19	《敦煌祁家湾发掘 报告》	无纪年文字, 与 上器同出, 当为 配合使用
建兴三十一年 (343)	吴仁姜陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M356: 12	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建兴三十一年 (343)	吴仁姜陶瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M356: 13	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建兴三十七年 (349)	陶瓶	墨书	敦 煌 祁 家 湾 M351: 10	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
建兴三十七年 (349)	泥瓶	墨书	敦 煌 祁 家 湾 M351: 24	《敦煌祁家湾发掘 报告》	无纪年文字, 与 上器同出, 当为 配合使用
前凉升平十二 年 (368)	郭遥黄陶瓶	墨书	敦 煌 祁 家 湾 M349: 3	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
前凉升平十三 年 (369)	汜心容陶瓶	墨书	敦 煌 新 店 台 60M1: 26	《敦煌晋墓》	
前凉升平十三 年 (369)	汜心容陶瓶	墨书	敦 煌 新 店 台 60M1: 27	《敦煌晋墓》	
前凉升平十三 年 (369)	陶钵	墨书	敦 煌 新 店 台 60M1: 4	《敦煌晋墓》	无纪年文字, 与 上二器同出, 当 为配合使用
前秦建元六年 (370)	魏得昌泥瓶	朱书	敦 煌 祁 家 湾 M371: 5	《敦煌祁家湾发掘 报告》	
前凉咸安五年 (375)	[姬] 令 [熊] 陶瓶	朱书	敦煌新店台 D·F · M3: 13	《五凉墓葬》	
前凉咸安五年 (375)	[姬] 令 [熊] 陶瓶	朱书	敦煌新店台 D·F · M3: 14	《五凉墓葬》	
前凉咸安五年 (375)	陶钵	朱书	敦煌新店台 D·F · M3: 19	《五凉墓葬》	

纪 年	器 名	文字	出土地及墓号、器号	出 处	备 注
前秦建元十三年 (377)	张子之泥瓶	墨书	敦煌祁家湾 M348: 6	《敦煌祁家湾发掘报告》	
前秦建元十三年 (377)	张子之泥瓶	墨书	敦煌祁家湾 M348: 5	《敦煌祁家湾发掘报告》	
后凉麟加八年 (396)	女训陶瓶	朱书	敦煌新店台 D·F·M3: 15	《五凉墓葬》	
后凉麟加八年 (396)	女训陶瓶	朱书	敦煌新店台 D·F·M3: 6	《五凉墓葬》	
北凉神玺二年 (398)	雍富昌陶瓶	墨书	敦煌祁家湾 M310: 15	《敦煌祁家湾发掘报告》	
北凉神玺二年 (398)	雍富昌陶瓶	墨书	敦煌祁家湾 M310: 22	《敦煌祁家湾发掘报告》	
北凉神玺二年 (398)	陶瓶	墨书	敦煌祁家湾 M310: 16	《敦煌祁家湾发掘报告》	
北凉神玺二年 (398)	宝女□陶钵	墨书	敦煌祁家湾 M310: 23	《敦煌祁家湾发掘报告》	
西凉庚子六年 (405)	张辅陶瓶	朱书	敦煌佛爷庙湾头层台子 D·F·M1: 32	《五凉墓葬》	
西凉庚子六年 (405)	张辅陶瓶	朱书	敦煌佛爷庙湾头层台子 D·F·M1: 33	《五凉墓葬》	
西凉庚子六年 (405)	张辅陶钵	朱书	敦煌佛爷庙湾头层台子 D·F·M1: 34	《五凉墓葬》	
西凉建初五年 (409)	画虏奴 (?) 陶瓶	朱书	敦煌祁家湾 M336: 4	《敦煌祁家湾发掘报告》	
西凉建初五年 (409)	画虏奴 (?) 陶瓶	墨书	敦煌祁家湾 M336: 5	《敦煌祁家湾发掘报告》	
西凉建初十一年 (415)	魏平奴陶瓶	朱书	敦煌祁家湾 M369: 9	《敦煌祁家湾发掘报告》	
北凉玄始九年 (420)	安富生陶瓶	墨书	敦煌祁家湾 M312: 5	《敦煌祁家湾发掘报告》	
北凉玄始十年 (421)	法静陶瓶	墨书	敦煌佛爷庙湾头层台子 80D·F·M1: 6	《五凉墓葬》	
北凉玄始十年 (421)	法静陶钵	墨书	敦煌佛爷庙湾头层台子 80D·F·M1: 8	《五凉墓葬》	
北魏正始五年 (504)	陶瓶	朱书	河南偃师杏园村 YDM4031: 6	《杏园村北魏墓》	
北魏正始五年 (504)	陶瓶	朱书	河南偃师杏园村 YDM4031: 5	《杏园村北魏墓》	与上器共出, 本器未见纪年文字
北魏神龟元年 (518)	陶瓶	白粉书	不明	《文史考古论丛》	

缩略语:

《嘉峪关壁画墓》: 甘肃省文物队等:《嘉峪关壁画墓发掘报告》, 文物出版社 1985 年。

《源流考》: 中村不折《禹域出土墨宝书法源流考》, [日] 西东书房 1927 年。

《敦煌祁家湾发掘报告》: 甘肃省文物考古研究所戴春阳、张琬《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 文物出版社 1994 年。

“发掘记录释文”: 甘肃省考古研究所何双全研究员提供 1987 年 5 月至 7 月对敦煌新店台、佛爷庙湾 100 余座西晋十六国墓葬田野发掘的记录释文。

《田王晋墓》: 陕西考古研究所《西安东郊田王晋墓清理简报》,《考古与文物》1990 年 5 期。

《敦煌墓葬》:《记敦煌发现的西晋、十六国墓葬》,《敦煌吐鲁番文献研究论集》第四集, 此据谭蝉雪《三教融合的敦煌葬俗》,《敦煌研究》1991 年 3 期转录。

《敦煌晋墓》: 甘肃文物研究所考古组《敦煌晋墓》,《考古》1974 年 3 期。

《三十年入藏文物选粹》: 香港中文大学文物馆编辑、出版, 2001 年。

《五凉墓葬》: 甘肃省敦煌县博物馆《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》,《文物》1983 年 10 期。

《杏园村北魏墓》: 中国社会科学院考古研究所河南二队《河南偃师县杏园村的四座北魏墓》,《考古》1991 年 9 期。

《文史考古论丛》: 陈直《文史考古论丛》, 天津古籍出版社, 1988 年。

第二节 解注文陶器器形特点及其变化情况

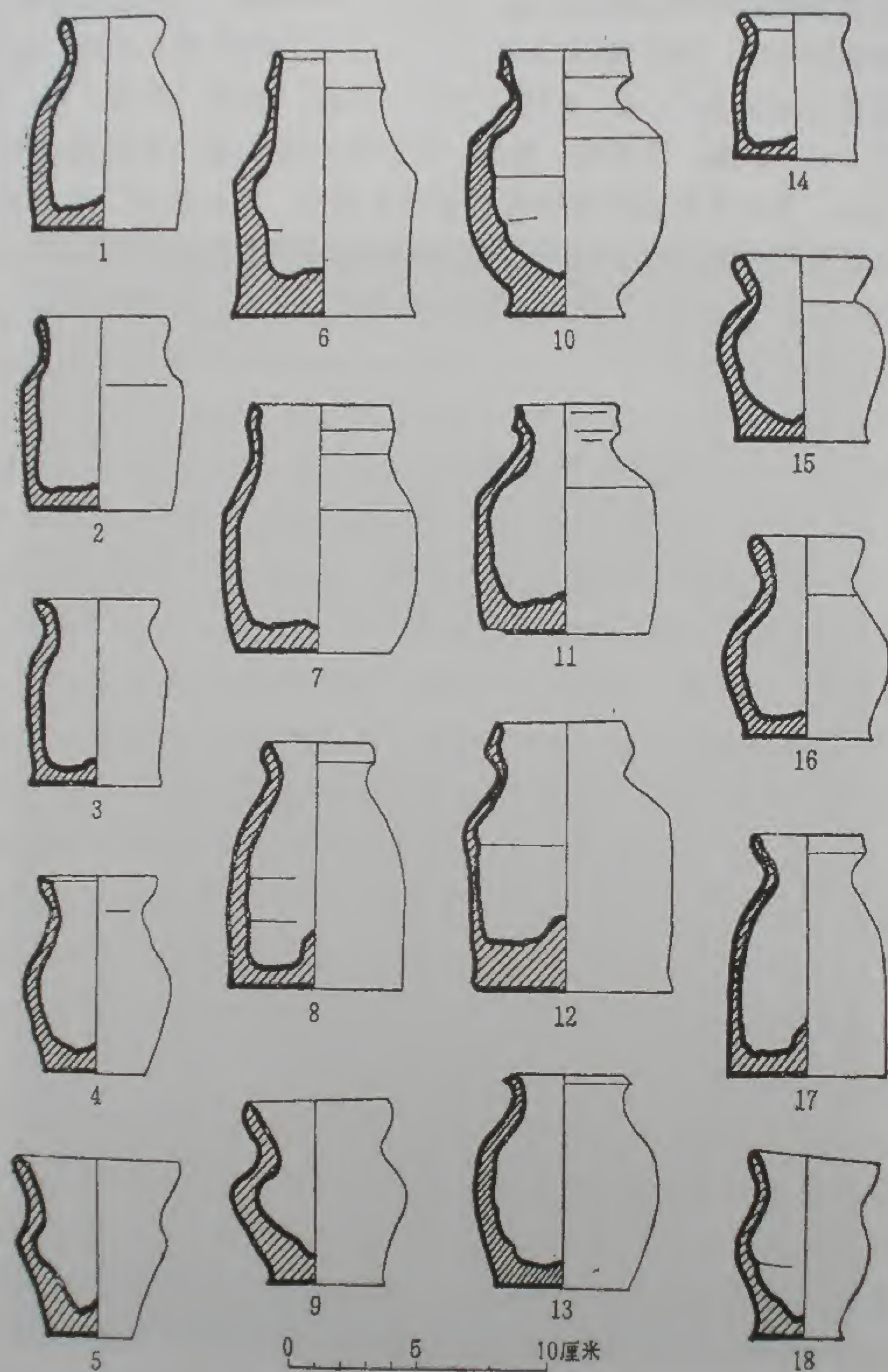
本文主要考察对象虽然是解注器文, 但由于有的解注器器形与中原东汉时期的材料表现出明显的渊源关系而又有所变化, 在此有必要简单地加以说明。

甘肃地区魏晋墓葬出土的解注文陶器, 有“斗瓶”和钵(盆)两种。钵(盆)的数量较少, 器形比较单一, 完全是本地后来新出现的品种, 是内地东汉墓葬材料中所没有的器形。而“斗瓶”材料不仅数量最多, 变化较大, 与中原东汉时期的材料有密切的渊源关系。以下主要对“斗瓶”材料略加说明。

甘肃魏晋墓葬出土斗瓶, 以 1985 年敦煌祁家湾西晋十六国墓葬群所出最为典型, 也最具代表性, 有关具体情况, 可参考《敦煌祁家湾发掘报告》所附的“斗瓶图”(插图叁: 3)^{〔1〕}和“祁家湾墓地陶器分期图”^{〔2〕}。敦煌

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 101 页, 图七〇。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 162 页后。



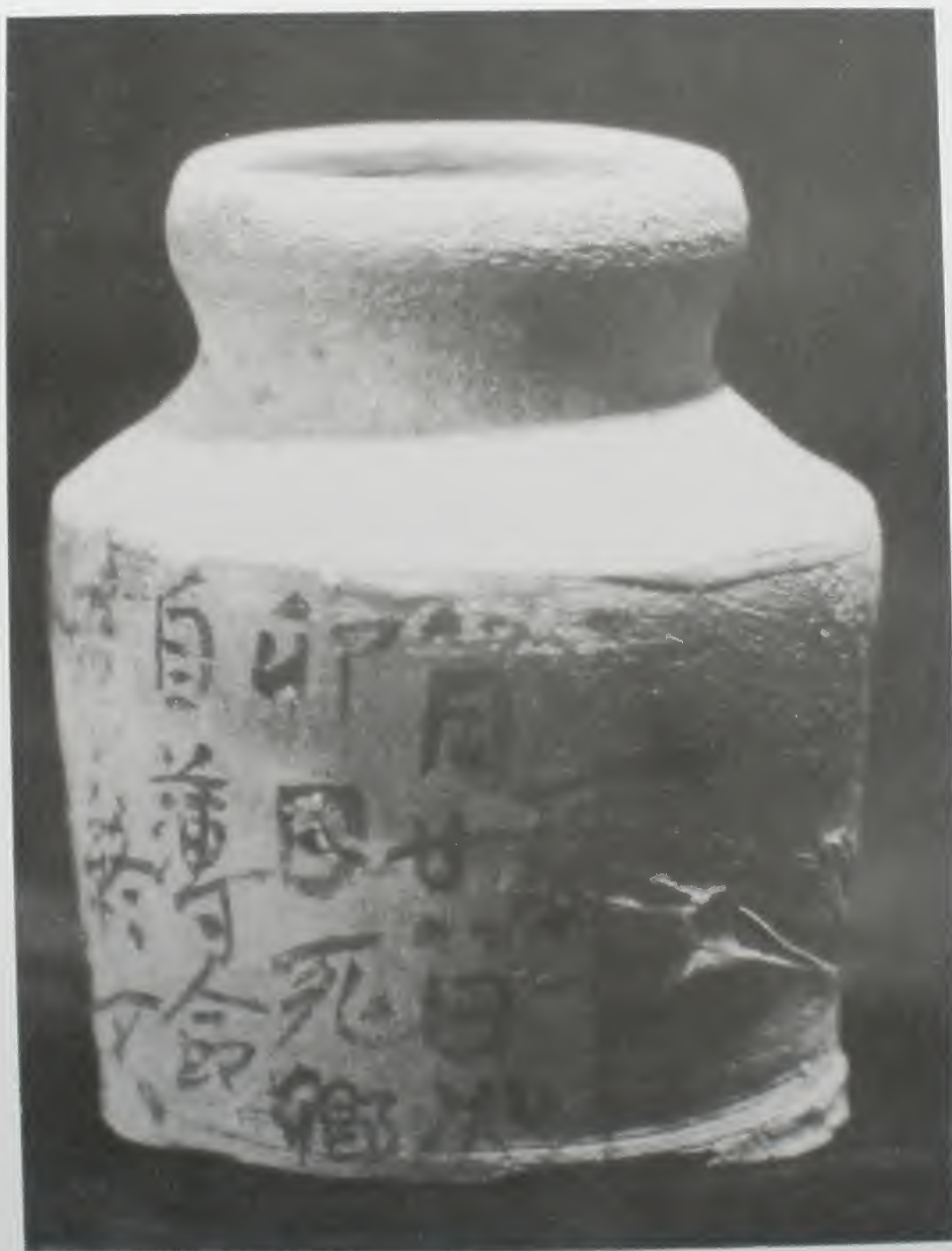
1. A型Ⅲ式M365:1 2. A型Ⅱ式M208:29 3. A型X式M328:1 4. A型XⅡ式M301:12 5. B型Ⅰ式M209:3
 6. A型Ⅰ式M320:18 7. A型Ⅱ式M306:14 8. A型Ⅲ式M364:11 9. B型Ⅱ式M369:6 10. A型Ⅳ式M330:13
 11. A型Ⅴ式M340:19 12. A型Ⅵ式M321:24 13. C型M369:9 14. A型Ⅶ式M218:4 15. A型Ⅷ式M349:3
 16. A型Ⅷ式M313:1 17. A型Ⅷ式M321:9 18. B型Ⅱ式M210:8

插图叁: 3 敦煌祁家湾斗瓶器形总图

新店台佛爷庙湾的材料也相当丰富，情况亦大体相类。《敦煌祁家湾发掘报告》根据器形特点，将斗瓶分为 A、B、C 三个不同类型：A 型，直腹。依口沿、腹部变化分为 14 式。B 型，大口、小底、曲腹。依肩、口、腹的不同又分为 3 式。C 型，微卷沿、鼓腹、大平底，仅二器。报告编者的分型分式未免过细，使本来比较简单的问题变得复杂化。我们认为，可主要根据器腹的不同，适当考虑口部的差别，以敦煌祁家湾材料为主，参考新店台佛爷庙湾的部分材料，将西晋十六国墓葬出土斗瓶大体分为两型三式：A 型，直腹，按瓶口的不同分为 2 式：Ⅰ式，直口，以敦煌祁家湾 M320：18 号咸宁二年（276）瓶、M340：19 号瓶，敦煌新店台佛爷庙湾 87 新 M152：15 号西晋元康七年（297）陶瓶（图版叁：6）为代表；Ⅱ式，敞口，以敦煌祁家湾 M321：9 号瓶、M328：1 号瓶，及敦煌新店台佛爷庙湾出土 87 新 M179：1 号西晋永嘉十三年（219）陶瓶（图版叁：7）、87 新 M187：10 号前凉建兴十七年（328）陶瓶（图版叁：8）为代表。B 型，曲腹，以敦煌祁家湾 M349：3 号瓶、M313：1 号瓶，敦煌新店台佛爷庙湾出土 87 新 M165：20 号西晋永兴三年（306）陶瓶（图版叁：9）为代表，上述敦煌佛爷庙湾头层台子 D·F·M1 双棺夫妻合葬墓南棺（男棺）出土 M1：32、M1：33 号庚子六年，即东晋安帝司马德宗义熙元年（405）朱书陶瓶^{〔1〕}，敞口，鼓腹，也可归入本型。（以上器形图，敦煌祁家湾出土者皆见《敦煌祁家湾发掘报告》162 页后之“祁家湾墓地陶器分期图”；敦煌新店台佛爷庙湾出土者，均系甘肃省考古研究所何双全先生提供照片）这样划分，或许更能准确反映出器形变化的时代特点。

在《敦煌祁家湾发掘报告》所附的“祁家湾墓地陶器分期图”中，编者根据所分三型十四式的器形，将随葬陶器的发展演变分为二期五段：一期一段，相当于西晋初咸宁至元康末（220～296）；一期二段，相当于四世纪前半叶的西晋晚期至前凉初；二期三段，相当于前凉中期（324～353）；二期四段，相当于四世纪后半叶的前凉末及后凉；二期五段，相当于五世纪前期的北凉统治时期。但事实上，随葬器物形制发展演变阶段的划分并不是那样整齐划一，就以“祁家湾墓地陶器分期图”所列举的典型器物——斗瓶而言，归入一期二段之 M321：9 号瓶的纪年为西晋武帝泰熙元年（290），比列入一期一段之 M340：19 号元康五年（295）瓶还要早 5 年。为什么不把

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，54 页，图九，1。



图版叁：6



图版叁：7



图版叁：8



图版叁：9

这座墓列入一期一段而要列入一期二段呢？编者并没有加以交待。

我们认为，根据上述我们对整个斗瓶所作两型三式的划分，将《敦煌祁家湾发掘报告》编者对整个墓葬器物所作的“祁家湾墓地陶器分期图”中有关斗瓶部分的二期五段材料抽出，编制成“敦煌祁家湾斗瓶分期图”（插图叁：4）加以考察，可得如下结果：A型Ⅰ式的年代，相当于发掘报告编者所划分之一期一段，即西晋初咸宁至元康末（220～296）；A型Ⅱ式的年代，相当于发掘报告编者所划分的一期二段和二期三段，即四世纪前半叶的西晋晚期至前凉中叶。B型的年代，相当于二期四段、五段，即四世纪后半叶至五世纪之前凉末和北凉统治时期。从总的情况看，斗瓶从A型到B型，是由直腹到曲腹和由直口向敞口的方向发展，而整个器形的由直口变为敞口，到一期二段已经在A型斗瓶的基础上开始发生。西晋初咸宁至元康末（320—296），流行的是A型Ⅰ式斗瓶；西晋晚期至前凉中叶（四世纪后半叶），流行A型Ⅱ式斗瓶，A型Ⅰ式消失不见。至四世纪后半叶至五世纪之前凉末和北凉统治时期，流行的是B型斗瓶，而A型Ⅰ式、Ⅱ式基本消失不见。不过，说其他地方的情况与祁家湾墓地材料所反映的情况大体一致，只能是“大体”而言，有时并不完全吻合。例如我们在前面讲到的敦煌新店台佛爷庙湾出土87新M165：20号斗瓶，鼓腹圆唇，是典型的B型斗瓶，而器文纪年为西晋永兴三年（306），它的年代就比祁家湾B型斗瓶的分期材料要早得多，在整个祁家湾器物分期序列中属于一期二段，比祁家湾的B型斗瓶要到二期四段才开始出现早了两个时段。这是必需加以说明，以引起研究者注意的。

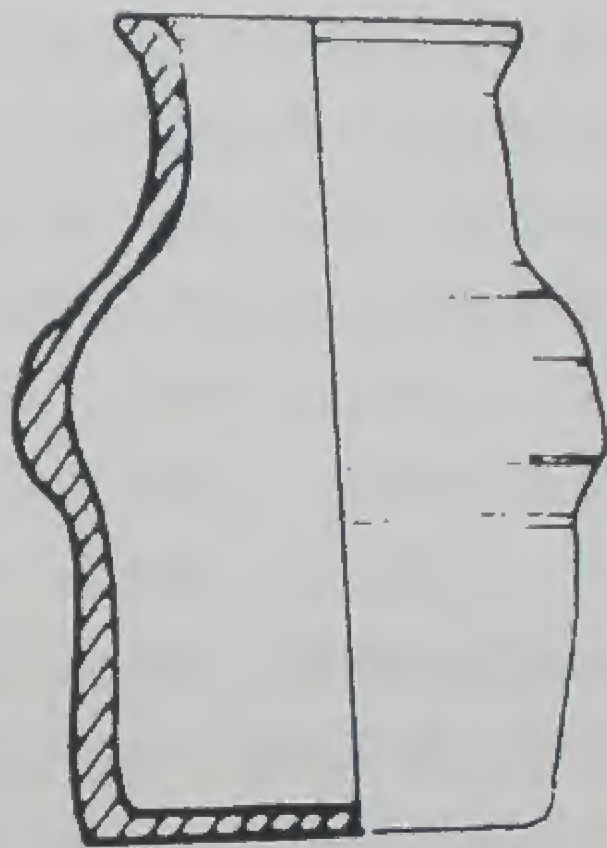
就整个情况而言，甘肃地区魏晋墓出土的解注文陶瓶——“斗瓶”，我们认为是在中原地区东汉D型解注瓶基础上发展而来，凡属直腹形的A型斗瓶材料，也都可以说明这一问题。如前述D·F·M1：32、M1：33号朱书陶瓶，显然就是由东汉D型解注陶瓶之进一步粗短化发展演变而来。东汉D型解注陶瓶主要流行于陕西境内，我们在另文中曾将之称为“陕西型”。甘肃与陕西接壤，汉末以来，中原板荡，天师道经陕西沿丝绸之路西传至此，从地理学的角度看，也是完全合乎逻辑的。与东汉时期的材料相比，甘肃地区魏晋解注陶器出现了若干新的特点：一是器种多样化。最明显的是增加了陶钵，往往内外书写文字，有的人葬时经打碎后再撒在棺内尸体上；二是小型化，陶泥瓶高度一般在10厘米以下，超过10厘米的数量不多；三是质地粗劣化，有的甚至根本未经焙烧。

此外，1972年考古工作者在甘肃酒泉嘉峪关戈壁滩发掘清理了8座大

期	段	器	形
	1		
	2		
	3		
	4		
	5		

插图参：4 敦煌祁家湾斗瓶分期图

型多室砖墓，其中 M1 为带墓道之十字形前后室壁画砖墓。墓道长 28 米，墓门有彩绘砖砌门楼，后室两侧各有一带甬道之大耳室。前室长 2.8、宽 2.96、高 3.5 米；后室长 4、宽 2.7、高 2.6 米。木棺置于后室，男女各居一棺，棺上有精细复杂的神仙题材绘画。标本 M1：9 号甘露二年（257）朱书陶瓶（原报告称“B 型 I 式壶”），大平口，长颈，大平底，口径 14、腹径 14.5、底径 11.5、高 19 厘米，整个器形略呈一直筒，但腹部中间鼓出，（插图叁：5）^{〔1〕} 从器文内容看，在此无疑也应是一种解注瓶。与本瓶器形相同的器物，在敦煌祁家湾等地两晋十六国时期墓葬中出土数量甚多，但均无文字，《敦煌祁家湾发掘报告》将之称为“陶壶”^{〔2〕}，没有把它看作解注瓶性质的器物归入斗瓶一类，在此作为解注瓶出现，是否属于一种地方性特征，目前还不清楚。另外不少带有弦纹的“陶罐”^{〔3〕}，从器形上看，和陕西、河南地区东汉墓出土的“A 型”或“B 型 I 式”解注瓶相近，但都没有文字，是否与解注有关，也有待进一步研究。



插图叁：5

第三节 陶器文字的校录和器物类型

器文的正确释读，取决于对器文内容的正确理解，难度极大。已发表的甘肃地区魏晋墓解注器文字材料，大部均有摹本与释文，也有有摹本无释文或有释文无摹本者。不论哪一种情况，一般都未作句读，更没有对文字内容作专门的考释。大概由于受到有关宗教学、文字学等专门知识的限制，对器文性质含义不甚了解，不仅一般未标句读，无论摹本或释文，也往往存在着

〔1〕 甘肃省文物队等编：《嘉峪关壁画墓发掘报告》26 页，图二二，3。

〔2〕 《敦煌祁家湾发掘报告》74 页，图五二、75 页，图五三。

〔3〕 《敦煌祁家湾发掘报告》61 页，图四四。

不同程度的失真之处。加上当时书器人文化水平不高，器文本身原来就有衍、脱、讹误，出土时的漫漶、残缺，这种情况亦相当不少。而器文释读的正确与否，恰恰又是我们认识理解整个材料的关键。因此，器文材料的系统收录和正确识读，是我们首先要作的一项基础工作。

以下器文校录，以年代先后为序，同时适当照顾到器与器之间的联系。凡同一座墓葬出土器物，无论有无纪年，都尽可能将它们放在一起，然后再以每墓出土器物纪年之最早者为准，按年代早晚墓葬排列，所以器物纪年材料间有前后交叉出现的情况。整个墓葬器文均无纪年者，置于有纪年墓葬器物材料之后。每项材料一般均加注出土地点和墓号、器号，有时我们还要对作为器文载体的器物本身和所在墓葬的情况作扼要介绍，以便分析考察。校订器文，主要有以下四个方面的标准：一是字形，包括摹本和释文由于字形相近造成的错误。二是字音，由于同音别写造成的讹误，主要是原器书写人的错误。三是文义，无论哪一种错误的校订，都必须联系前后文和整个器文斟酌文义作出判断，文义是否能通，正误自可明了。四是文例，诸器文字虽各有类型、繁简之别，但内容多大体一致，有的同墓出土数器全文或部分相同，只是残损情况不一，可以互为校补，不同墓葬出土器物，亦可比较相同类型器文词例、句例作参校。校读内容，均系仅供研究参考的个人认识，失误之处在所难免，原来他人发表的摹写、释文材料本不误而我们的校读反误者，或亦有之。为尊重材料最初整理者的意见和慎重起见，凡原有摹本和释文者，我们都尽可能地先把有关材料加以过录复制，然后再在此基础上进行校读，必要时简要说明改订的理由。器文意义，凡直接涉及文字校改而易于明了者，一般随文说明。问题比较复杂，需引用更多材料作详细阐释论证者，列入后面有关章节作专门讨论。

一、有纪年之器文

1. 曹魏高贵乡公甘露二年（257）朱书瓶文

上述甘肃酒泉嘉峪关曹魏墓出土 M1：9 号甘露二年（257）朱书陶瓶，外腹朱书十一行，原报告释文作：

甘□二□□□□□
 □□□□□□□□
 之□□□□□兵□□

□□□□□□□□□□

者□□□后有□□

神□解适自有□□

□□□□随□□□

去各与俱去□□□

死者不冤生者□□

死者□□生人□

行死者□□□□

生人□□□□□

□□水□□□

何以□□□□□

章〔1〕

器文残缺过甚，未发表摹本材料可资校读。审其大意，乃谓为死者解冤谪，为生人去注殃，生人前行，死人却步，生死异路，各不相撞，云云。发掘报告编者根据随葬器物形制推定，文首之“甘□二□”为曹魏高贵乡公甘露二年（257），可从。随当释为“随”字。

M1 还出土若干件可能与解注有关的无字陶瓶（原报告皆称“壶”），敞口，短大颈，小鼓腹，和上述 M1：9 号陶瓶及敦煌晋墓常见带解注文的陶瓶器形则完全相同，亦应属解注性质用品。类似的无字陶瓶，在 M2～M7 各墓也有不少出土，器形亦往往稍有变化。这两种类型解注陶瓶之间的关系，值得研究。M7 还出土立体“铜俑”1 件（编号 M7：29）〔2〕。我们认为，它应该是一种与“铅人”性质相同的解注代人用品。这一材料，对我们了解此一类型性质的器物在嘉峪关地区的分布和年代、器形情况，具有重要的价值。

2. 西晋武帝咸宁二年（276）瓶文

敦煌祁家湾 M320 夫妻双棺合葬墓，共出解注瓶（原报告称“斗瓶”）4 件。南侧男棺附近出土朱书瓶（原报告称“A 型Ⅶ式”瓶）2 件，有建兴元

〔1〕《嘉峪关壁画墓发掘报告》，25～26 页。

〔2〕《嘉峪关壁画墓发掘报告》图版九，1。

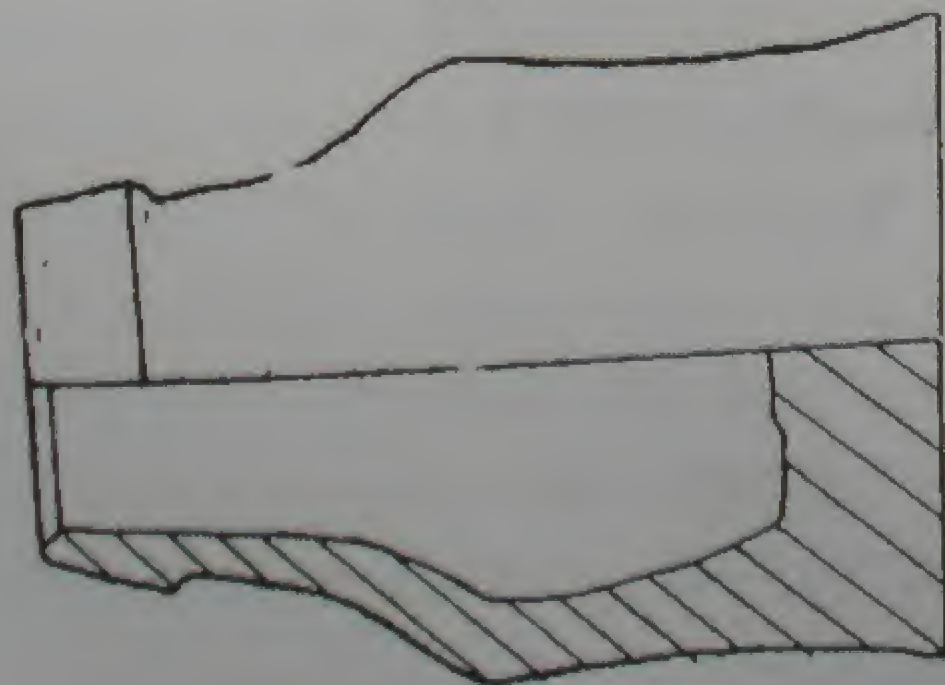
年(313)纪年^{〔1〕}。北侧女棺附近出土(原报告称“A型Ⅰ式”瓶)朱书瓶2件^{〔2〕}, M320: 18号瓶, 尖圆唇高领长颈, 折凸肩亚腰大平底, 口径4、底径7.2、高9.7厘米。口外缘绘一大红点, 腹部朱书二十二行, 报告附有摹本(图版叁: 10)^{〔3〕}及未作句读之释文。报告释文原作:

咸宁二年八月己
卯朔二日吕□
家之死者阿征
今谨送汝铅人
一双五谷以续
百女岁会复铅
人□五谷乃得
□□□地置祁
□人□失移央
传咎后利父母
女以兄弟天
寇所过罚不
得弄阿征甲申
日死致意八魁九
坎天恭素……
岁月传……
人皃路人……
□……
合曾青……
栗以□寅……
急急如律

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 190页。男棺建兴元年吕来业瓶, 不知何故, 《敦煌祁家湾发掘报告》106页又以“M207: 11号标本”另编墓号发表摹本及释文。录文说明见后。本文所述敦煌祁家湾西晋十六国墓葬出土解注瓶(斗瓶)型式, 除另有说明者外, 皆依《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》原文所述。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 185页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 102页, 图七一。



0 厘米

咸亨二年己
卯朔二日
家之天者阿
金謹送設金人
一更五穀以錄
百女藏金日
人廟五穀乃
在地金
人立朱紹果
傳佑後利父母
父以兄弟天
寂所過爵不
得并所徵軍
日天致志八
秋天恭素
歲月傳
人姓此人
赤
合當書
西此以貢
令家如律

图版叁:10

令^{〔1〕}

此器文字特长，有部分不见于他器的特殊内容，是一件相当重要的解注器文材料。原器除了有的字句整个脱落而外，存者亦往往笔画不全，字迹不清，以上所释，颇有未确。今主要根据摹本材料，校读如下：

咸宁二年八月己卯朔，二日。吕氏家之死者阿征：今谨送汝铅人一双、五谷，以续（赎）百廿岁。会复，须铅人□五谷，乃得囙囙为。地置祁□人五失（尺？），移央传咎，后利父母。女（汝）以兄弟天寇所过，罚不得再。阿征甲申日死，致意八魁九坎，天恭素……岁月传……人螭（？）路人……□……合曾青……粟以□寅之（？）家……急急如律令！

“今谨送汝铅人一双、五谷，以续（赎）百廿岁。会复，须铅人□五谷，乃得囙囙为”，原释作“今谨送汝铅人一双五谷以续百女岁会复铅人□五谷乃得□□□”，其义无解。实际上“女”字当释为“廿”，笔画原是很清楚的。“续”当为“赎”字之同音别写，后录 M206：3 号瓶文“□□……薄命早终，相注而死。今送汝铅人一双，斗瓶、五谷，用赎生人魂魄”，可以为证。意谓用人葬之五谷为阿征解冥谪，以赎死者阿征家生人魂魄，使之寿延至百廿岁，再来入葬与阿征相会。何以延寿至百二十岁，在此有其特殊的宗教意义，我们把它放到后面去作专门考证论说。“会复，须铅人□五谷，乃得囙囙为。”“会复”即“复会”，或为倒书之误，或其时当地有称“复会”为“会复”之土俗，指生人与死者再见面。“铅人”与“五谷”间笔画模糊无法辨识之一字，当系“吃”、“食”之类意义的文字。句文的意思是说，如果死者要想在生人活到百二十岁之前与之再会面，除非让铅人能够把同时随葬的五谷吃掉。这和东汉墓解注券文中说墓主人葬之后，生死永远隔绝，不再相见，若欲有所为，须待“鸡子之鸣”、“断鸡子雏”、“焦大豆生叶”、“铅券荣华”，以及后述之建兴十三年（324）斗瓶文“自今以告伐（罚），即不得朔（诉）失受（寿）……铅人〔能〕囙，人参能语，黑豆生英，桃李生蔕，丹（瓦）狗能吠，五谷自瓠”者同例，就是说明根本不可能的意思。“罚不得再”，“再”字原器写作井字上一横，报告编者释文照录笔画而未释，当释为

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，100～102 页。

“再”者甚明，谓吕阿征在遭到死亡的惩罚之后，就不要再另外给他加上其他的谪罚了，与他器所见之“罚不加满（满加）”义同，后文另有详说。“□寅”在“合曾青”之后，中间脱落文字若干，颇疑“寅”字笔画摹写未确，二字原器或为“雄（雌）黄”。该器口外缘绘一大红点，正值文首“太”字之上，当为器文从此开始之标记符号。同墓出土另一朱书陶瓶文未发表摹本及释文，不知与此异同如何。

3. 西晋愍帝建兴元年（312）朱书瓶文

前述敦煌祁家湾 M320 夫妻双棺合葬墓，共出解注瓶 4 件，其中南侧男棺（《报告》原误重编为 M207）附近出土（按《报告》所分应属“A 型Ⅶ式”而误作 A 型Ⅷ式）朱书瓶 2 件。M207：11 号（笔者按实当为 M320：11 号）瓶，口微侈，圆缘，圆唇溜肩微鼓腹，口径 3.4、底径 6.2、高 6.5 厘米。朱书残文九行，报告未附摹本，仅著未加标点之释文。报告释文原作：

建兴元年□

……

□□□死者

……

□□于郭父子

年□□□人

得会□□

吕来业汝自薄

命寿终身死

□八魁九坎□□

与他乡□律令^{〔1〕}

残缺太甚，可句读作：

建兴元年□……□□□死者……□□于郭父子年□□□人得会
□□吕来业，汝自薄命，寿终身死，□八魁、九坎，□□与他乡。
□□律令！

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，106 页。

“郭父子年□□□人得会”，文有残缺，大意是说父子二人合葬一墓，死亡时间有早有晚，入葬时间先后也不同，后死者再次开墓入葬而得与前死前葬者再相会面。墓主姓名及“汝自薄命，寿终身死，值八魁、九坎”等内容，他器放在器文前面，本器置于器文的后面，文字内容和形制皆略有不同，稍具特点。

《敦煌祁家湾发掘报告》附表三《一期二段墓葬登记表》云，该墓出土“A型Ⅷ式斗瓶（朱书）2”^{〔1〕}，另器文亦未发表摹本及释文，不知具体内容如何^{〔2〕}。

4. 晋武帝太康六年（285）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M209，系夫妻双棺合葬，男北女南。《敦煌祁家湾发掘报告》附表二《一期一段墓葬登记表》云，男尸随葬品仅朱书斗瓶 2 件，别无他物^{〔3〕}；附表三《一期二段墓葬登记表》云，女尸无斗瓶及他种解注器，但其他随葬品不少^{〔4〕}。据推测，“此墓随葬品当属顿霓儿之妻并随之祔葬于建兴九年前后。此墓的‘太康六年’只包括因顿霓儿亡故而开凿的墓葬形制及斗瓶本身。”^{〔5〕}男尸出土大口小底曲腹瓶（报告称“B型Ⅰ式”）2 件，侈口尖圆唇，斜直领，凸肩腹，随下腹内收形成小平底。M209：1 号瓶，口径 6.4、底径 3.3、高 6.3 厘米。朱书十五行，文前有一朱画大圆点。报告

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，189 页。

〔2〕笔者按：按《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬报告》之《墓葬分期总表》文字叙述，M207 与前述之 M320 夫妻合葬墓，属乙 B 型Ⅰ式之咸宁二年 M320A 与未注墓型之 M320B，是 M320A 与未注墓型之 M320B 本为一墓。M320B 应即本 M207，而又将之另外编为 M207 号墓单列属“乙 BⅡ型”墓。《一期一段墓葬分期表》有女棺编号 M320A；《一期二段墓葬分期表》有男棺编号 M320B。又该发掘报告第三章《墓葬形制》图二七有“M320 平面图”，除绘出单室南北双棺合葬及器物位置而外，该书第 41 页对该墓作了专门的详细介绍：“墓室左右两侧各顺葬 1 人……两具人骨均有尸床和木尸罩……左侧……尸床前后各置一朱书斗瓶，上书‘□兴元年……吕来业汝自薄命寿终身死……’。‘□兴’应为‘建兴’。右侧尸床……人骨两手各握十枚铜钱……头、脚部各置一朱书斗瓶，上书‘咸宁二年八月己卯朔二日吕□家之死者阿徵……’。”器文与本“M207：11 号”瓶文完全相同，而又别无 M320A 出土朱书瓶文之摹本与释文发表。是 M207 即 M320 之女棺部分，在 M320 之外又再单独列出 M207，当系报告编写中之疏失。今予以校正，列录于此。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，183 页。

〔4〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，189 页。

〔5〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，150 页。

有未加标点之释文并附摹本（图版叁：11）^{〔1〕}，报告释文原作：

大（太）康六年三
月己未朔五
日癸亥顿霓
儿之身死今
下斗瓶五谷
铅人用当复
地上生人青
鸟子北辰诏
令死者自受
其央罚不加
尔移央传
咎远与他
乡如律
令^{〔2〕}

今校读如下：

太康六年三月己未朔，五日癸亥，顿霓儿之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上生人。青鸟子北辰诏令：死者自受其央（殃），罚不加满，移央（殃）传（转）咎，远与他乡。如律令！

后录建兴十九年（331）李兴初斗瓶文有“今下斗瓶、黑豆、离（梨）子、五谷、铅人，用生者当重复”之语。本瓶文中之“用当复地上生人”亦多见于他器，实际上应与“用生者当重复”同义，是说用这些东西来代替生人承当重复注害，不可按一般语法误解其义。“青鸟子”原释误作“青鸟子”，不知原器文如此或编者所讹，参考他器文校正。“青鸟子北辰诏令”乃“青鸟子敢告北辰诏令”或“青鸟子告北辰诏令”的省文，以后诸器文多如此，不复另作说明。“移央传咎”，“传咎”于此文义不符，盖咎虽传而犹存未绝，

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，121页，图八一，2。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，120～121页。

大康六年三月己未朔五日癸亥交頓五日
免之身死今下斗期五穀
鉛人用當復地土主人青
烏子正展詔合爪者自買
其來罰來加肅紹央傳
如遠與他鄉如律

图版参：11

当从他器文作“移央（殃）转咎”，“传”当系“转”字之形近误书。“罚不加满”原释作“罚不加尔”，改释之由，后文另有说明。文前朱画圆点，与上述咸宁二年（276）吕氏瓶者相同，当为文首之标记，与陕西户县朱家堡东汉墓解注瓶文“太阳之精”文前朱书大圆饼之为道符者不同。盖器小字多，绕腹环书，首行与末行间无大距离，如不另加标记，则难以识别何行为文首也。后述诸器，凡情况与此相同者，不另作解释说明。

5. 西晋武帝太康六年（285）朱书瓶文

前述敦煌祁家湾 M209 夫妻双棺合葬墓之男尸棺内出土 M209：3 号瓶朱书瓶（报告称“B 型 I 式”瓶），口径 6.4、底径 3.4、高 6.3 厘米。朱书十五行，报告有未加标点之释文，未附摹本。报告释文原作：

大（太）康六年三
月己未朔五
日癸亥顿
霓儿之身
死今下斗瓶
五谷铅人用
当复地上生
人青鸟子
北辰诏令
死者受其
央罚不加
尔移央传
咎远与他
乡如律
令〔1〕

此器文字与上器完全相同，唯每行字数有者稍有出入，“死者自受其央（殃）”，脱写“自”字。

6~7. 西晋武帝泰熙元年（290）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M321 为“三人合葬墓，墓主夫妻合葬于前室，后室中一具

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，120 页。

骨骼尚未成年。前室北侧墓主吕阿丰歿于泰（太）熙元年，其妻葬于南侧，随葬 A 型Ⅵ式斗瓶 3 件，然均无文，但形制与 M364 的 A 型Ⅶ式‘建兴四年’斗瓶相近，可知吕阿丰之妻祔葬于后且约在建兴四年前后……后室少年身侧倒置的 1 件陶壶，从形制看应与吕阿丰随葬器物同属一组。”〔1〕 M321：23 号瓶与 M321：24 号瓶，器型及器文皆同。M321：24 号瓶（报告称“A 型Ⅱ式”瓶），尖圆三角缘，口微敛，圆唇束颈溜肩，器形歪扭，口径 4.8、底径 7.8、高 9.2 厘米。朱书文十五行，文前有一朱点，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：12）〔2〕。报告释文原作：

泰熙元年四
月庚寅朔
六日乙未直
平吕阿丰
之身死今下
斗瓶五谷
铅人用当
复地上生人
青乌子北
辰诏令死
者自受其
央罚不加尔
移央传咎
远与他乡
如律令〔3〕

今校读作：

泰熙元年四月庚寅朔，六日乙未，直平，吕阿丰之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上生人。青乌子北辰诏令：死者自受

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，150 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，103 页，图七二，3。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，102 页。

其央（殃），罚不加满。移央转咎，远与他乡。如律令！

“青乌子”原释作“青鸟子”，“罚不加满”原释作“罚不加尔”，今为校订。“用当复地上生人”，谓用此瓶代当地上生人重复之害，即分别用斗瓶、五谷、铅人作为死者吕阿丰交纳地下赋税和替身之用，以免其受幽谪徒役之苦，不至成为注鬼复连家中生人受害。后述另器文“……身死，今下斗瓶、五谷、黑豆、荔（梨？）子、铅人，用当重复生人”，可证。文前有朱点，与上述咸宁二年（276）吕氏瓶及太康六年（285）顿霓儿瓶者同。

8. 西晋惠帝司马衷元康五年（295）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M340，系男女双棺合葬。据《敦煌祁家湾发掘报告》第五章《墓葬年代、分期及有关问题》^{〔1〕}及附表二《一期一段墓葬登记表》^{〔2〕}、附表三《一期二段墓葬登记表》^{〔3〕}云各有一套随葬品，女棺 M340B 出土斗瓶（报告称“A 型Ⅷ式”）2 件，字迹已漫漶不清，据斗瓶及其他随葬品形制，葬期稍早于建兴二年（314），约在四世纪初。男棺 M340A 出土斗瓶（报告称“A 型Ⅴ式”）2 件，M340：20 号瓶，侈口圆三角沿，圆唇束颈，斜肩直腹，口径 3.8、底径 6.5、高 8 厘米。朱书存文十三行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：13）^{〔4〕}。报告释文原作：

元康五年十月

戊午朔十日□

直除□

民仁身死命

……

当复地上

生人青乌子

北辰诏令

死者……

罚不加□□

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，150 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，187 页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，191 页。

〔4〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，103 页，图七二，2。

素熙元年四月
日庚寅朔
六日未直
平呂阿曲
之身孔令
什銅五穀
鉛人用當
復地上主人
青鳥子北
居詔合不
者自受其
央罰不如
移央傳升
遠與他鄉
如律令

图版叁：12

元康五年十月
庚午朔吉
直除吏
及身孔命
當復地上
生之青鳥子
光居詔合
无罰
四罰不如
央轉右遠
與他鄉
兩票代之
如律令

图版叁：13

央转咎远
与他乡一
两粟代之
如律令^{〔1〕}

今校读如下：

元康五年十月戊午朔，十日□直除。□民仁身死，命……当复地上生人。青乌子北辰诏令：死者……罚不加满，移央（殃）转咎，远与他乡。一两（？）粟代之。如律令！

“一两粟代之”，义同咸宁二年吕氏家死者阿征瓶“今谨送汝铅人一双、五谷，以续（赎）百廿岁”例，是瓶中原盛有粟类食粮，用为死者赎罪的代用品。唯其他器文言粟皆以斗、升计量，未有称斤、两者，疑“两”字当年误书或出土后摹释不确。

9. 西晋惠帝司马衷元康六年（296）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M210 出土 B 型 II 式朱书陶瓶 1 件。M210：8 号瓶，圆曲腹，斜直颈侈口，口径 4.8、底径 3.6、高 6.4 厘米。文前有一大朱点，朱书存文十三行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：14）^{〔2〕}。报告释文原作：

元康六年正月
丙辰朔六日甲
子直开窆
□之身死今
下斗瓶五谷
铅人用当复
地上生人青乌
子北辰诏令
死者自受

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，104 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，121 页，图八一，1。

地至下
生人用
北人用
其者自
加前
特造
即如
其者自
北人用
地至下
生人用
北人用
其者自
加前
特造
即如

图版参：14

其央罚不
加尔移央
咎远与他
乡如律令^{〔1〕}

今校读如下：

元康六年正月丙辰朔，六日甲子，直开，寔/之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上生人。青乌子北辰诏令：死者自受其央（殃），罚不加满。移央（殃）咎，远与他乡。如律令！

文前一朱点，与上述咸宁二年（276）吕氏瓶、太康六年（285）顿霓儿瓶及泰熙元年（290）吕阿丰瓶者相同。

10. 西晋惠帝司马衷元康七年（297）墨书瓶文

87 新 M152 出土墨书陶瓶 2 枚。M152：14 号瓶，敛口直唇，斜肩直腹，大平底，口径 4.1、底径 6.4、高 9 厘米。文十四行，原记录释文作：

元康七年
八月廿八日癸
卯日死乡
自薄命
蚤终不
传相注误
不得注母亦
不得注兄弟妻
子诸及来
者皆不相
注地下事
皆讨陈小
晴如律

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，121～122 页。

令〔1〕

今校读作：

元康七年八月廿八日癸卯日死，乡（卿）自薄命蚤（早）终，
不得相注误（忤），不得注母，亦不得注兄弟、妻子。诸及来者，
皆不相注。地下事，皆罚陈小晴。如律令！

“不得相注误（忤）”原释作“不传相注误”，乃“得”字与“传”字形近字迹不清之误释，有下述同时伴出之 M152：15 号瓶文可证。“地下事，皆罚陈小晴”，原释作“地下事，皆讨陈小晴”，文义难通，“讨”当为“罚”，亦系字形相近致误。他器文多“死者自受其殃”之语，亦有作“死者自受其罚”者。“地下事，皆罚陈小晴”，即墓主陈小晴死后，一切地府谪罚之殃，皆由陈小晴自己一人承当，不得因此而注及母亲、兄弟、妻子和其他后来的生人。言母亲、兄弟、妻子而不言父，是陈小晴当为男性，死时父已早逝，母、妻尚存。“诸及来者”即“及诸来者”，指包括家中兄弟、妻子和其他的后辈亲人。墓主姓名书于文末而不在前面的位置，与他器有所不同，或为异俗。

11. 西晋惠帝司马衷元康七年（297）墨书瓶文

前述 87 新 M152 墨书陶瓶 2 件，M152：15 号瓶，侈口斜唇，直腹大平底，口径 4.5、底径 4.2、高 8.6 厘米（图版叁：6）。部分文字脱落，原器十五行，存十四行。原记录释文原作：

元康七年

八月廿八日癸

卯日死乡

自薄命

各内终不

得相注误

不得注母亦

不得注兄弟

〔1〕 甘肃省考古所何双全研究员提供释文材料。以下凡未另注出处者同此。

妻子诸
及来者
皆不得相
注误地下
事皆讨陈小
晴如律
□

今校读作：

元康七年八月廿八日癸卯日死，乡（卿）自薄命蚤（早）终，不得相注误（件）。不得注母，亦不得注兄弟、妻子。诸及来者，皆不得相注误（件）。地下事，皆罚陈小晴。如律图！

器文与上述共同伴出之 M152：14 号瓶相同，仅个别单字小有出入。

12. 西晋惠帝司马衷永兴三年（306）朱书瓶文

87 新 M165 双棺合葬墓出土朱书陶瓶 3 件。M165：20 号瓶，敛口，圆腹，平底，口径 4、底径 5.8、高 7.2 厘米（图版叁：9）。后半文字脱落，存九行，原记录释文作：

永兴三年八月庚申朔
二日辛酉女子赵苑
芝之家身死自不
得适值八魁九讯厥
解天注地注月注
日注时注身死各
异路千秋不相管
不得相注以□
……



今校读作：

永兴三年八月庚申朔，二日辛酉，女子赵苑芝之家身死，自不

得（时），适值八魁、九讯（坎）。厌（压）解天注、地注、月注、日注、时注。身死各异路，千秋不相管，不得相注以（件）。□
……如律令！

原释“赵苑芝之家身死自不得，适值八魁、九讯”，文义难解，亦与他器文例不合，除“不得”为“不时”、“九讯”为“九坎”之误写或误识之外，称“女子赵苑芝之家身死”而不言“女子赵苑芝之身死”或“女子赵苑芝身死”，则死者是女子这是肯定的，但非女子苑芝姓赵而为苑芝乃赵姓男子家之女性死者。按墓为男女双棺合葬，则死者应为赵姓者之妻名苑芝者，而非苑芝本人姓赵。据后述同墓出土另器文，苑芝之夫名赵诩，“女子赵苑芝之家”应理解为女子苑芝赵诩之妻，现代乡俗尚有以妻子为家内之人而称“内人”者。或苑芝死时其夫尚在，故讳言其名。文谓永兴三年八月二日赵姓男子之妻苑芝死亡之时不吉利，正好触犯八魁、九坎星之凶忌，所以在下葬时要行广解诸注的法术仪式，隔绝墓主苑芝与生人的联系。“不得相注以”，按他器文例当作“不得相注件”，不知为书器人或字迹漫漶辨识者之误。文末“如律令”之语，系按他器文例意补。

13. 西晋惠帝司马衷永兴三年（306）墓朱书脱纪年瓶文

前述 87 新 M165 出土朱书陶瓶 3 件。M165：22 号瓶，侈口，无肩，直腹，平底，几呈直筒形，口径 4、底径 5、高 6.7 厘米。后部文字脱落，存八行，原记录释文作：

……

……身死今下什

瓶五谷黑豆

荔子胎入用当

重复千人

□□□千□□

……之

……令

今校读作：

……身死，今下斗瓶、五谷、黑豆、荔（梨？）子、铅人，

用当重复生人。□□□千□□……之……律令！

北方不产荔枝，颇疑文中之“荔子”乃“梨子”之同音误写。“铅人”原释“肫人”；“用当重复生人”原释“重复千人”，皆审其文意参考他器文例校订。“斗瓶”原释“什瓶”，古代“斗”字笔画字形与“什”字相同，已于前论。“铅”字文献及他器文多作金旁公字，本器文作月旁公字，为六朝文字别写又增加一新例。“今下斗瓶、五谷、黑豆、荔（梨？）子、铅人，用当重复生人”的文字，与下述同墓共同伴出之 M165：18 号赵诩瓶相同，而不见于上述 M165：20 号赵苑芝瓶。故此器当为苑芝下葬时与 M165：20 号瓶一起放入，二器相互配合使用，情况与 1960 年新店台 M1 出土之 M1：26、M1：27 号升平十三年（369）朱书陶瓶、M1：4 号钵情况相同。文首残去部分，当主要为死者性别、夫家之姓及本名“女子赵苑芝之家”，有无永兴三年八月死时年月日干支，则难以确指。

14. 西晋惠帝司马衷永兴三年（306）墓朱书无纪年瓶文

前述 87 新 M165 出土朱书陶瓶 3 件。M165：18 号瓶，侈口，鼓腹，小平底，口径 5、底径 4.3、高 5.4 厘米。朱书文十五行，原记录释文作：

赵诩身死今

下什瓶五谷

黑豆荔子

肫入用当重

复千人

青鸟子敢

言北臣诏令

史今死者以

受其罪不

加蒞移殃转

给远与他

乡生者以天

为界死者

以地为界

各如律令

今校读如下：

赵诩身死，今下斗瓶、五谷、黑豆、荔（梨）子、铅人，用当重复生人。青乌子敢言（告）北臣（辰）诏令：史（使）今死者以（已）受其罚，不加满。移殃转给（咎），远与他乡。生者以天为界，死者以地为界。各如律令！

“北辰诏令”写作“北臣诏令”，《敦煌祁家湾发掘报告》之 M340：20 号元康五年（295）瓶、M321：24 号泰熙元年（290）瓶“北辰”的辰字写作厂头下一吉或去字^{〔1〕}，与臣字字形相近；而 M208：12 号瓶“北辰”的辰字便完全写成了一臣字^{〔2〕}。盖臣、辰二字，古代不唯字形相近，字音亦相同，故时或混而不分。“用当重复千人”，无他器例，义亦无解，当系“用当重复生人”之误释无疑，盖“生”字笔画蚀脱不全，致误识为“千”者。“史今死者以受其罚，不加满”，文义难通，当以字音相同相近以至误书或误释，改释为“使今死者已受其罚，不加满”，谓使现在的死者已经受到了死亡重罪的处罚，死后就不要再给他另外增加别的惩罚了。这和他器常见之“青乌子敢告北辰诏令：死者自受其殃，罚不加满”文义相同，是很清楚的。“生者以天为界，死者以地为界”，乃生死异路，不得复会之义，然如此措词，在他器文中却不多见。赵诩瓶文保存完整而不著生死下葬年月日，仅相当于 M165：20 号、M165：22 号二瓶中之 M165：22 号瓶，墓中或另有一器如 M165：20 号瓶之有着赵诩生死下葬年月日与之配合使用者，可能已破碎不存。赵诩之死葬，当在其妻苑芝死葬之永兴三年（306）八月二日以后。

此墓器文写法特殊，如不仔细分析考察，对文字内容和有关遗迹之关系很容易造成误解。

15. 西晋怀帝司马炽永嘉二年（308）朱书瓶文

87 新 M105 出土朱书陶瓶 1 件。M105：9 号瓶，侈口，细颈斜肩直腹，平底，口径 4.4、底径 5.6、高 6.7 厘米。朱书文十二行，原记录释文作：

永嘉二年二月十九
日甲午女子胡姜

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，103 页，图七二，3。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，105 页，图七三，2。

盈身死下什瓶
 五谷铅人用
 当福地上生人
 青鸟子告北
 辰诏令死
 者身受央
 罚不得两加
 移央传给予
 他乡如律
 令

今校读如下：

永嘉二年二月十九日甲午，女子胡姜盈身死。下斗瓶、五谷、铅人，用当福（复）地上生人。青鸟子告北辰诏令：死者身受央（殃），罚不得满加。移央（殃）传给予他乡。如律令！

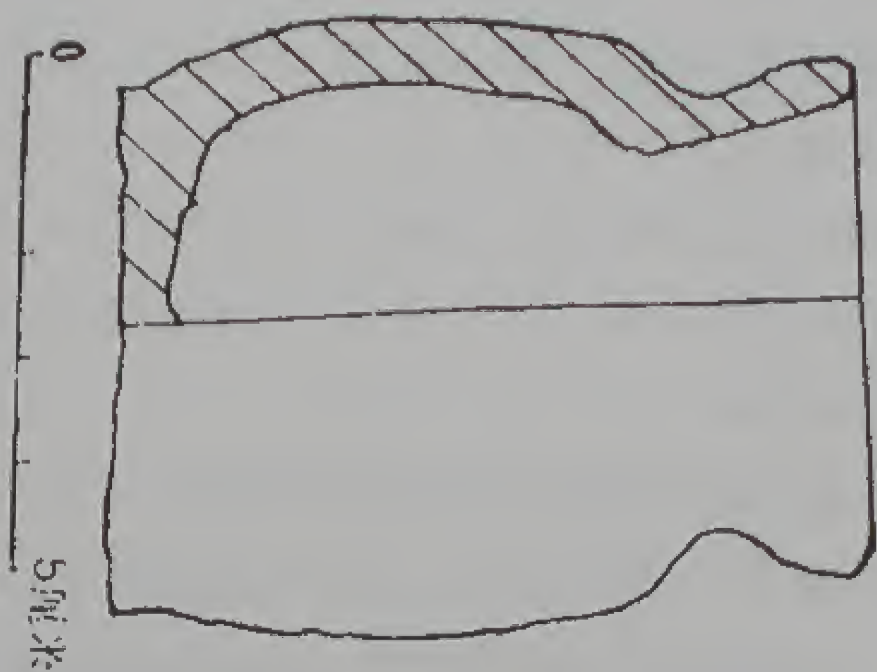
“用当福地上生人”，原器之“福”字当为“复”字之同音误书。“用当复地上生人”，文多见于他器，乃用斗瓶、五谷、铅人以代替生人受复注（重复）之义。“罚不得满加”原释作“罚不得两加”，“两”当释“满”，校例前已多见。“传给”，似为“转咎”之误书或误识。

16~17. 西晋愍帝建兴二年（314）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M319 为男女合葬墓，其中 M319 B 男墓主系二次迁葬于三世纪末四世纪初，未出斗瓶或解注盆。M319 A 女墓主出土斗瓶（报告称“A 型Ⅱ式”）2 件，二器文字相同，M319：12 号瓶，圆唇口微侈，颈微束，折肩直腹，口径 4.6、底径 5.1、高 6.8 厘米。口缘画十四道朱书细条，腹部朱书十一行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：15）^{〔1〕}。报告释文原作：

建兴二年闰月一
 日丁卯女子吕

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，107 页，图七四，2。



建寧三年閏
日丁卯女子
軒女之母死
適治：魁
坎厥鄭志
地臨歲注
日臨生至
大寧臨千秋
萬壽不得
相印性德
生人利建

2

图七四 斗瓶鎮墓文摹本

图版叁：15

轩女之身死
 适治八魁九
 坎廐郿天注
 地注岁注月注
 日注时注身死
 各异路千秋
 万岁不得
 相注忤便利
 生人如律令^{〔1〕}

本器文保存最为完整，字迹亦极清晰，文义明了，唯报告释文颇有未确。今校读如下：

建兴二年闰月一日丁卯，女子吕轩女（汝？）之身死，适治（值）八魁九坎。厌解天注、地注、岁注、月注、日注、时注，身死各异路。千秋万岁，不得相注忤，便利生人。如律令！

“厌解”二字为汉晋出土文字常见之别写，亦为解注文之关键性动词，正确释读，至为重要。又“女子吕轩女之身死”写法特殊，不直称“女子吕轩之身死”或“吕轩女之身死”，而要重复写上两个标明性别的“女”字，是值得研究的。查《敦煌祁家湾发掘报告》附表三《一期二段墓葬登记表》^{〔2〕}，该墓为男女双棺合葬，2件朱书建兴二年（314）之斗瓶均出自女棺；男棺出土器物不少，但未发现解注文器物，不知是墓中已损毁无存还是原未随葬。根据上述赵诩与其妻苑芝合葬墓材料，女墓主斗瓶文称“女子赵苑芝之家身死”例，本器文著夫姓己名而隐夫名妻姓，墓主应为吕姓男子之妻名“轩”者，非名“轩女”而本姓吕。吕姓男墓主之死葬，当在其妻轩死葬之建兴二年（314）闰月一日以后。如果不是这样，死者姓吕名轩，则后一女字当释为“汝”字。器口缘画十四道朱书细条，或为一种道符。

18. 西晋愍帝建兴四年（316）朱书瓶文

敦煌祁家湾 M364 夫妻合葬墓出土斗瓶（报告称“A型Ⅶ式”）2件。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，107页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，190页。

M364: 11 号瓶, 侈口较短的三角缘, 束颈溜肩, 腹微鼓, 口径 3.8、底径 6.8、高 8.4 厘米。朱书残文七行, 报告有未加标点之释文并附摹本 (图版叁: 16)^{〔1〕}。报告释文原作:

建兴四年十一月廿六日庚

戌女子徐男□之□死

适治八魁九坎□□

天注地注岁注……

注□□生死各□□□

秋万岁不得相注

忤便利生人如律令^{〔2〕}

可校读作:

建兴四年十一月廿六日庚戌, 女子徐男□之^身死, 适治 (值) 八魁、九坎。^别 (?) ^解天注、地注、岁注、^月注、^日注、^时注, □□生死各^无路。千秋万岁, 不得相注忤, 便利生人。如律令!

据《敦煌祁家湾发掘报告》附表三《一期二段墓葬登记表》称: 该墓系夫妻合葬, “天井北壁刻‘徐’字”, 出土 A 型Ⅶ式瓶 2 件, 未将男尸与女尸随葬品分开, 亦未云谁死葬在前^{〔3〕}。墓室开凿或在建兴四年 (316) 夫妻尚在世, 以夫为主, 夫徐姓, 故墓壁特地刻上“徐”字。其后妻先故于建兴四年 (316), 以斗瓶随葬。夫死于建兴四年 (316) 之后, 开墓合葬而不更置斗瓶。器文称“女子徐男□之身死”, 是此女性死者之夫姓徐, 与墓壁刻“徐”字材料相合。

同墓出土另器文是否相同, 发掘报告未作交待。

19. “永嘉十三年”即前凉张寔永安六年、东晋元帝司

马睿大兴二年 (319) 朱书泥瓶文

87 新 M179 出土朱书泥瓶、陶“罐” (钵) 各 1 件, 原记录释文未注器

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 105 页, 图七三, 1。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 104 页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 192 页。

建興四年十月廿四日
成安侯徐氏之天
通治元元坎
天在地位威法
注 生天各
秋萬歲不得相主
性便利生人傳令

1

图版叁:16

号，姑以 M179：1 号瓶、M179：2 号瓶别之。M179：1 号瓶为未经烧制之泥瓶，出土时已破碎不能复原，器形特征及大小尺寸不详。朱书写法特别，倒书于器表，即先从器底开始，然后向上书写。残存文字八行，原记录释文作：

永嘉十三年□

□里韩□身□□

下什瓶五谷铅一

入用生者当□□□

代钳上言□□□

□□□二百□

□女子□□二百

□□□□□□

“下什瓶五谷铅一入用生者当□□”，当读作“下斗瓶、五谷、铅人，用生者当圉圉”。整个器文残缺太甚，其余部分无法校读，仅知其大意与他器大抵相类，部分有所不同。文首之“永嘉十三年”，查西晋怀帝司马炽永嘉年号至七年（313）而止，此器沿用至十三年（319），相当于东晋元帝司马睿大兴二年，以地望论之，实应为十六国前凉张寔永安六年遗存。封建割据王朝时期，旧朝臣民不用新朝年号而仍沿用旧朝年号纪年，史不乏其例。此器文字书写方向亦为他器所未见，值得注意。

20. “永嘉十三年”即前凉张寔永安六年、东晋元帝司

马睿大兴二年（319）墓墨书陶“罐”（钵）文

如前所述，87 新 M179 朱书泥瓶、墨书陶“罐”各 1 件。标本 M179：2 号陶器，器型特征及大小尺寸不详。据发掘者田野记录称：“出土时打成碎片，器型不可复原，以残片看，祭文书写于肩和腹部以下，黑笔书写，因器物残碎，祭文不可全通，经粘对器型后，仅存者释文如下：

天注

地注

日注

月注

火注

水注
四注
土注
非注
五神注

可读作：

天注，地注，日注，月注，火注，水注，四注，土注，非
(飞)注，五神注。

此器文虽无纪年，当为与上述 M179：1 号朱书泥瓶同时葬入，相互配合使用，补充列记所解除之各种不同具体注名者。天、地、日、月、火、水、土诸注，他器亦有所见，其义易于明瞭，已作解释，不另赘。“四注”指四时之注，东汉篇前所引道书文献已有记载。“非注”当即“飞注”，或称“蜚尸注”，即四处乱行的路死野鬼之注。六朝道书《太上黄书过度仪》：“思五神：太岁神、今月神、本命神、行年神、今日神。遣此五神，上诣天曹。”^{〔1〕}“五神注”，系指可能因忤犯太岁神、今月神、本命神、行年神、今日神等五神而死形成的注鬼，亦或为其他与五行、五方有关之注。

21. 建兴九年（321）即东晋元帝大兴四年、前凉

张茂永元二年朱书瓶文

87 新 M156 出土朱书 M156：5 号陶瓶 1 件，侈口圆肩，鼓腹平底，口径 4.6 厘米，底径 5.9 厘米，高 6.6 厘米（图版叁：17）。朱书文十四行，原记录释文作：

建兴九年
三月庚寅
朔廿五日甲申直
除大女张
雪光今□死
重复之

〔1〕《道藏》三十二册，737 页。



图版叁：17

日生者软
 议负担
 谨以桐人
 铅人广肩
 大背可以
 自代天注以
 解不得
 相注件如律令

可读作：

建兴九年三月庚寅朔，廿五日甲申，直除，大女张雪光今_因
 死。重复之日，生者软（谋？）议负担，谨以桐人、铅人，广肩大
 背，可以自代。天注以解，不得相注件。如律令！

此器文内容颇与他器不同，有的内容为他器所无。“生者软议负担”，他器未见其例，不知原释是否准确。东汉墓解注瓶文有“谋议欲来……”之语，颇疑“软议”当释“谋议”，即死者家中生人经过商议后，采取了解注措施。审全文之义，乃谓有女子名张雪光者，在建兴九年三月廿五日直除那天死去，家人经过商议，害怕死者在地下世界受到谪罚，承受担沙负石劳役之苦，不能忍受，变作注鬼，以后在与此年月日干支相同的重复日子里回到家中注害生人。因此，特地行解注科仪葬术，用广肩大背的桐人、铅人作为张雪光和家中生人的替身，铅人代张雪光应承劳役谪罚，桐人则在万一张雪光变成注鬼时代生人受注。桐人是用桐木做成的人形，铅人是用铅做成的人形。铅是没有生命的金属，所以用来代替死人；桐木原来是有生命的植物，所以用来代替生人。这和山西东汉墓出土熹平二年（173）张叔敬解注瓶“上党人参九枚，欲持代生人；铅人，持代死人”，同时葬人人参和铅人作为代人用品的情形完全一样。文中特地突出代人用品桐人和铅人“广肩大背”的特点，是为了说明它们身强体壮，完全能够胜任“负担”劳役，也就相当于陕西长安县三里村东汉基建和元年（147）加氏解注器文中的“故以自代铅人，铅人池池，能舂能炊，上车能御，把笔能书”，是同样的意思。我们在前面提到河南洛阳北魏墓出土解注陶瓶残文中，曾经两次出现“木人”的字样。后面还要讲到，甘肃武威磨嘴子也出过松人、柏人解注代人材料，我

们推断它们皆属解注代人用品。本瓶有关文字，与上述两起材料的性质完全相同。“建兴”本为西晋愍帝司马邺年号，至四年（316）而止，建兴九年（321）相当于东晋元帝大兴四年。以地望论之，实应为十六国前凉张茂永元二年遗存，情况与上述 87 新 M179 号墓瓶“永嘉十三年”纪年相同。

22. “建兴九年”（321）即前凉张茂永元二年、东晋元帝大兴四年朱书瓶文

敦煌祁家湾 M208 为夫妻双棺加少女（中间）三人合葬墓，共出朱书斗瓶 4 件。M208C 妻棺属二次葬，无斗瓶随葬。M208A 夫棺出土 A 型Ⅷ式朱书斗瓶 2 件，内装铅人，字迹漫漶不清，原发掘报告推断入葬时间当在建兴四至九年之间（315~320）。M208B 少女棺出土斗瓶（报告称“A 型Ⅸ式”）2 件，M208：29 号瓶，圆唇，口微侈，颈微束，折肩直腹，口径 5、底径 5.8、高 6.8 厘米。朱书十行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：18）^{〔1〕}。报告释文原作：

建兴九年十月七日壬
辰女子顿盈姜
之身死今下
斗瓶五谷铅
人用目福地
上生人青鸟
子告北辰诏
令死者自受
其央如律
令^{〔2〕}

今校读作：

建兴九年十月七日壬辰，女子顿盈姜之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用目（当？）福（复）地上生人。青鸟子告北辰诏令：死者自受其央（殃）。如律令！

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，105 页，图七三，3。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，106 页。

皇族大冢
以天子墳
之公侯
外親王
自目稱
上主
子共
金不
皇族大冢

3

图版参:18

整个器文，简明扼要。“用目(?)福地上生人”，“目”字之释疑未确，或为“当”字；“福”乃“复”字之同音误书，大抵谓用以代地上生人承当重复注殃之义。

该墓出土的另外3件朱书斗瓶，除男棺之无纪年一瓶文录文见后外，余二瓶皆未发表摹本及释文，亦未作更多介绍，具体情况不明。

23. “建兴十三年”(325) 即前凉张茂永元四年、东晋明帝司马绍永昌二年朱书陶瓶文

87 新 M135 出土墨书泥瓶、朱书陶瓶各1件，另有铁镜等器物同出。M135：2号瓶，侈口，短颈，圆肩，直腹，平底，底大于口，口径4.5、底径5.1、高6.5厘米(图版叁：19)。朱书十六行，原记录释文作：

建兴十三年五月丙子朔
四日乙卯效谷东乡
……女自芝身死□□
……□□之下寅件佃
件上至仓天下至黄泉
天地吏之广土长入地
自受伐自今以告伐
即不得朔失受
自附棺槨及酒铅入能 []
人参能语黑豆
生英桃李生萌丹狗
能吠五各自瓿用何
为信丹誉前朱雀
后玄武仓独丹□
武帝五天帝
汰如律令

今校读如下：

建兴十三年五月丙寅朔，四日己巳，效谷东乡……女自芝身死，□□……□□之下寅件佃件，上至仓(苍)天，下至黄泉，天地吏之广土，长入地，自受伐(罚)。自今以告伐(罚)，即不得朔



图版叁：19

(诉)失受(寿)。自附棺槨及酒，铅人〔能〕行，人参能语，黑豆生英，桃李生筋，丹(瓦?)狗能吠，五谷自瓠。用何为信?丹誉(书?)。前朱雀，后玄武，仓独丹(左青龙)，□武帝(右白虎)，五天帝诰(诏?)。如律令!

“建兴十三年五月丙子朔四日乙卯”，“丙子”与“四日乙卯”原记录释文均有经过改动的痕迹，是出土时字画已不清楚，仓促间未及细考。查建兴十三年五月朔日为丙寅，四日为己巳，原释“丙子”当作“丙寅”，“乙卯”当作“己巳”。此器文极特殊，与同时期其他解注瓶文有许多不同，却与东汉墓出土解注券文相类，惜无原器文摹本材料可参考，有不少释文不够准确。“长入地，自受伐(罚)。自今以告伐(罚)，即不得朔(诉)失受(寿)。”谓死者下葬之后即永远长居地下，不得再兴冥讼诉言短寿。“自附棺槨及酒，铅人〔能〕行，人参能语，桃李生筋，丹(瓦?)狗能吠，五谷自瓠。用何为信?丹誉(书?)。”“筋”原为“筋”字之别写，即中药常用之枸杞。《集韵·御部》：“筋，草名，苟芑也。”《广雅·释草》：“地筋，枸杞也。”“桃李生筋”，就是桃树和李树上结出枸杞的果实来。原释“丹狗”一名，文献不见记载，丹字与瓦字形近，疑为“瓦狗”之误书或误识。东汉王符《潜书论·浮侈篇》：“或作泥车瓦狗，马骑倡排(俳)，诸戏弄小儿之具以巧诈。”在此是说下葬之时，除了盛尸的棺槨和祭奠用酒之外，还用铅人、人参、黑豆、桃子、李子、陶犬和五谷随葬作为盟誓的信物。“铅人能行”，是说铅人自己会走路。“人参能语”，是指作为一种植物的人参能够说话。“黑豆生英”，按东汉墓解注券文“焦大豆生叶”文例，此“黑豆”当非通常所称自然生长的黑豆，而是指大豆之类的普通豆粒烧焦变成黑色。因为如果不是这样，一般正常的黑豆在地下是有可能发芽生长的。“桃李生筋”，是说深埋在墓中的桃子和李子，能够再发芽生长并且结出枸杞的果实来。“丹(瓦)狗能吠”，是指模型陶犬能够吠叫出声。“五谷自瓠”，是指五谷粮食能够不经人工搬运而自行跑到陶罐中去。这和东汉墓葬解注券中的“铅券荣华”，“鸡子之鸣”，“焦大豆生叶”和“太山平，河水清”之类的文字意思完全相同，均属誓文性质的材料。如此云云，也都意在说明生死异路，不得复会以为注忤。若欲为注，得等到这些根本不可能成为现实的事情发生之后才会得到认同。“上至仓(苍)天，下至黄泉”；“前朱雀，后玄武”，皆属夸大墓地范围之词，常常出现在汉代以后墓葬出土买地券文中，解注瓶文则不多见。本器文不知是否涉及墓地买卖事。“建兴十三年”(324)即前凉张骏太元元年，与上述

“建兴九年”器同例。

24. “建兴十三年”（323）即前凉张茂永元四年、东晋明

帝司马绍永昌二年墨书瓶文

前述 87 新 M135 出土墨书泥瓶、朱书陶瓶各 1 件，M135：1 号瓶，捏制，侈口，斜腹，平底，底大于口，口径 5、底径 7、高 5.3 厘米。出土时已破碎，经黏合大体复原（图版叁：20）。墨书潦草，字多脱落，残文二十一行，原记录释文作：

建兴十三年五月

丙子朔四日己卯效

谷东乡□□里民大女

□□身死今得初移

□□□下寅千年田上至仓天

下至黄泉天地至

广……

即不……自

……

……

……

……

……

……□□□

生□□□□

生□丹狗

□……

狗□□□□

前朱雀后玄

武……

□□汰如律令

今读作：

建兴十三年五月丙子朔，四日己卯，效谷东乡□□里民大女



图版叁：20

□□身死。今得初移□□□下寅千年田，上至仓（苍）天，下至黄泉，天地至广……即不……自……□□□生□□□□生□丹（瓦？）狗能吠……狗□□□□，前朱雀，后玄武……□□诃（诏？）。如律令！

此器文残缺过甚，看来应与上述 M135：2 号瓶文大抵相同。

25. “建兴十七年”（327）即前凉张骏太元四年、东晋成帝司马衍咸和二年墨书瓶文

87 新 M187 出土墨书陶瓶 2 件，M187：10 号瓶，侈口，圆肩，弧腹，平底，口径 5.2、底径 5、高 6.6 厘米（图版叁：8）。文十三行，原记录释文作：

建兴十七年四月
癸酉朔一日癸酉
直执大女西郭
慕香今死
终自今以□
生人之郡行死者
封之生死异
路各不与相
注移除注月
注日注举注
行注□□注□
□言□□如
律令

可读作：

建兴十七年四月癸酉朔，一日癸酉，直执，大女西郭慕香今死终。自今以□，生人之郡行，死者封之，生死异路，各不与相注。移除注：月注、日注、举注、行注、□□注，□□言□□。如律令！

“大女西郭綦香今死终”，“西郭”当是大女綦香生前住地在城之西郭，非綦香姓郭。余文除“举注”不知具体所指为何之外，“生人之郡行，死者封之”，谓葬仪完成之后，生人归家人城，死者葬入墓中，封土成坟，生死隔绝，措词为他器所少见。

26. “建兴十七年”（327）即前凉张骏太元四年、东晋

成帝司马衍咸和二年墨书瓶文

前述 87 新 M187 号墓出土墨书陶瓶 2 件，M187：9 号瓶，侈口，平底，口径 4.2、底径 5、高 6.4 厘米（图版叁：21）。字多脱落，残文十三行，原记录释文作：

建兴十七年四

月癸酉朔二日

甲戌直危大女

西郭綦香死

命□□□自□

以告生人前

□□□利市□

.....

.....

.....

□.....

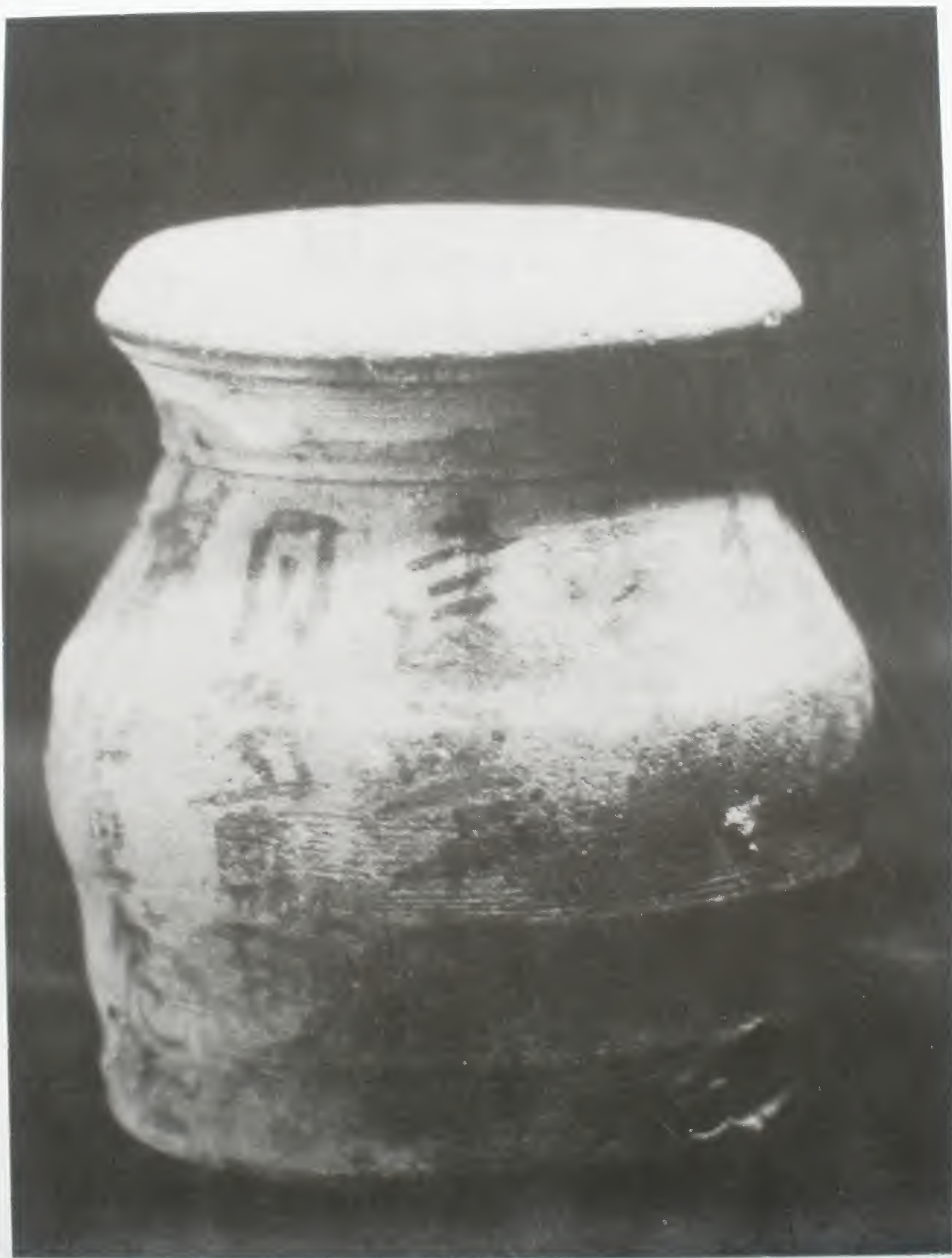
受.....

□□.....

残文可读作：

建兴十七年四月癸酉朔，二日甲戌，直危。大女西郭綦香死，
命□□□自□以告，生人前，□□利市□.....□.....受.....□□
.....

器文虽残缺太甚，亦系为墓主綦香一人而设，但与上述 M187：10 号瓶内容有所不同。前器文云“一日癸酉，直执，大女西郭綦香今死终。”而本器文云“建兴十七年四月癸酉朔，二日甲戌，直危。大女西郭綦香死，命……”，



图版叁：21

二器纪时前后相差一日。是在死者下葬前一日尚举行过另一仪式，M187：10号瓶乃其时使用留存之物，于次日下葬时再携来与新置之M187：9号瓶同时葬入墓中。此二瓶材料，对了解当时有关宗教葬仪解注术施行的具体情形颇具价值。

27. “建兴十八年”（328）即前凉张骏太元五年、东晋

成帝司马衍咸和三年朱书瓶文

敦煌祁家湾 M328 出土 M328：2 号斗瓶（报告称“A型X式”）1件，口径4.8、底径5.8、高6.5厘米。朱书十四行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：22）^{〔1〕}。报告释文原作：

建兴十八年六
月丙寅朔三
日戊未直定
西郭□子
之身汝自薄
命早终□□
尽寿□
汝自生□
告莫□辰
□莫相死
别无令死□
注件生人千
秋万岁如
律令^{〔2〕}

以上释文，脱、误颇为严重。细察摹本字形，审其文义，今作校读如下：

建兴十八年六月丙寅朔，三日戊辰，直定。西郭□子之身，汝自薄命早终，算尽寿穷，汝自往应之。苦莫相念，乐莫相思，别，无令死者注件生人，千秋万岁。如律令！

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，103页，图七二，1。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，108页。

主君之靈
月日辰時
日數直次
西鄉年支
之身法自將
命命終主
靈主者
道生主
靈主者
靈主者
靈主者
靈主者
靈主者
靈主者
靈主者
靈主者

图版叁:22

“三日戊辰”，原释“戊未”者误，盖建兴十八年当公元361年，是年干支辛酉，六月朔日干支为丙寅，三日干支当为戊辰，“辰”字摹本笔画较多且模糊，绝不类“未”字，六十干支中亦无“戊未”之称者。“算尽寿穷”，原释作“𠄎𠄎尽寿𠄎”，缺释三字笔画虽有残缺模糊之处，字形尚依稀可见。六朝时寿算的“算”字多写作筭，不仅出土文字如此，流传至今的道书往往仍然保存了这种写法。如《赤松子中诫经》之“见身加筭，进位登仙”；“司命夺筭，星落身亡”；“人犯天地禁忌，夺筭有数”^{〔1〕}。《玄都律文》之“非法而治，非道而言，亡筭夺纪”；“违律者罚筭五年”^{〔2〕}，皆属其例。参考他器文例，如敦煌新店子D·F·M3出土之咸安五年（375）姬令熊瓶文、20世纪40年代敦煌佛爷庙出土之翟宗盈瓶文，皆有“算尽寿穷”之语，由此可确释无疑。“汝自往应之”，原释作“汝自生𠄎”。细察摹本，所谓“生”字，书写位置偏于行右，左边应尚有缺画，生、主形近，故应释为“往”；“应之”处为两字而非一字甚明，“之”字笔画潦草，字形尚大体可辨。“应”字因笔画甚多，拥挤模糊，但上端之广字头笔画却极清晰。“汝自往应之”，见于他器文者甚多，无用赘举其例。“苦莫相念，乐莫相思”，原释“告莫𠄎辰𠄎莫相死”，摹本有的单字笔画虽较模糊，字形大体可见，亦可参考他器文例识出。

28、“建兴十九年”（329）即前凉张骏太元六年、东晋

成帝司马衍咸和四年墨书瓶文

87 新 M176 出土墨书陶瓶2件，标本 M176：11 号瓶，侈口，圆肩，平底，口径4.6、底径5、高6.2厘米。文十五行，原记录释文作：

建兴十九年七月庚申

朔十七日丙子直𠄎

敦煌郡效谷县东

乡延寿里大男李兴

初年卅四身死酌央

𠄎𠄎𠄎𠄎今下什瓶

黑豆离子五谷

铅入用生者当重

〔1〕《道藏》三册，446、447页。

〔2〕《道藏》三册，457页。

复死者解除忧
死者自受其殃不
得注地上言人使
青鸟子告北辰该
罚不加两除殃
转还与北乡
急急如律令

今校读作：

建兴十九年七月庚申朔，十七日丙子，直定。敦煌郡效谷县东乡延寿里大男李兴初，年卅四身死，时值八魁九坎。今下斗瓶、黑豆、离（梨）子、五谷、铅人，用生者当重复，死者解除忧。死者自受其殃（殃），不得注地上生人。使青鸟子告北辰诏：罚不加满，除殃转[咎]，远与他乡。急急如律令！

原释“酌央八开九讯”，文义无解，“酌”字与“时”字形近，按他器文例，疑当作“时直（值）八魁九坎”；“不得注地上言人”当改释为“不得注地上生人”；“青鸟子告北辰该”，当改释“青鸟子告北辰诏”；“除央转与北方”，当改释“除殃转[咎]，远与他方”，情况亦同。“使青鸟子告北辰诏”，他器文多作“青鸟子告北辰诏令”，前多一“使”字，各省写一“令”字，文义不异。“用生者当重复”，他器作“用当重复生人”或“用当重复地上生人”，意义都是一样的，谓用为生者当重复，这种写法似乎更为正规。“黑豆”当为烧焦成黑色的豆类果实，其义已于前论。

29. 前凉张骏“建兴十九年”（331）即东晋成帝司马衍

咸和六年墨书瓶文

前述 87 新 M176 出土墨书陶瓶 2 件，M176：1 号瓶，器型不详，口径 5、底径 5.2、高 7 厘米。墨书十五行，原记录释文并加标点作：

建兴十九年七月庚
申朔十七日丙子
直定敦煌郡效谷县
东乡延寿里大男

李兴初年卅四
身死酌央，八开九讯，
今下什瓶，黑豆、
离子、五谷、铅入
用。生者当重复，
死者解除忧。死
者自受其央，不得
注地上言人使。青鸟
子告北辰，该罚不加，
两除央。转与北乡。
急急如律令。

今校读作：

建兴十九年七月庚申朔，十七日丙子，直定。敦煌郡效谷县东乡延寿里大男李兴初，年卅四身死，酌央八开九讯（时直八魁九坎）。今下斗瓶、黑豆、离（梨）子、五谷、铅人，用生者当重复，死者解除忧。死者自受其央（殃），不得注地上生人。使青鸟子告北辰诏：罚不加满。除央（殃）转[咎]，[远]与他乡。急急如律令！

此器文与上述同墓出土之 M176：11 号瓶完全相同，唯 11 号瓶之“除央转[咎]，远与他乡”，脱写一“咎”字，而此器作“除殃转[咎]，[远]与他乡”又多脱一“远”字。这种墓葬出土陶文瓶，发掘者释文多称“祭文瓶”，独于此器文称“即道教青词瓶”，可商。

30. 前凉张骏“建兴二十七年”（339）即东晋成帝咸康五年瓶文

敦煌新店台 82D×MB5 出土墨书解注陶瓶 1 件，仅见引录句读释文，未见摹本材料。原引录释文读作：

建兴二十七年三月丙子朔三日戊寅，傅长然身死，今下斗瓶五谷铅人用，当复地上地下。青鸟子北辰诏令：死者自受其央（殃）罚不蒯加，移央（殃）转咎，远置他乡，各如律令：傅长然，汝死

值八魁、九坎当星，四时厌解，天注地〔注〕，岁注、月注、日注、时注，千秋万岁，不相注忤，各〔如〕律令！〔1〕

以上释读，颇有未确。今参考他器材料细审文义，校读如下：

建兴二十七年，三月丙子朔，三日戊寅，傅长然身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上地下。青乌子北辰诏令：死者自受其殃（殃），罚不满加，移殃（殃）转咎，远置他乡。各如律令！

傅长然，汝死值八魁、九坎当星。四时厌解：天注、地〔注〕、岁注、月注、日注、时注，千秋万岁，不相注忤。各〔如〕律令！

该解注器文，在所见众多解注器文中算是比较特殊的。整个器文，以“各如律令”结尾为标志，可分成两大段。前面一段文中的“今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上地下”，是说葬入斗瓶、五谷、铅人，同时用以代替地上的家中生人和地下世界的墓主承当重复注殃。又同时说明，按照青乌子所传达北辰天帝的命令，墓主傅长然所受的惩罚，应以其死亡为限，不得再超出这一范围。如有其他祸殃，则将之转移到其他地方，不得再在本家发生。后面一段文字，则特别明确指出说：墓主傅长然死去那天，正值八魁、九坎星出现，是大不吉利的凶日，很可能因与前面年、月、日或其他风、雷、地震之类的天灾地祸致死者情况相同，发生重复牵连，形成注鬼为祟。凡属此类，通过这次解注仪式，希望统统得到压解，使家中生人从此永远不再受注忤之害。后面一段文字，实际上是对前面一段文字的补充。

31. 前凉张骏“建兴二十八年”（340）即东晋成帝咸康

六年松人木牒合同文

香港中文大学文物馆藏“建兴二十八年”（340）松人木牒1枚，据说是在甘肃武威磨嘴子出土〔2〕。该馆所编《三十年入藏文物选粹》著有图版及简单的文字说明，称木牒作窄长方形，长36.2厘米，宽9.6厘米，厚0.6~1.2厘米。正面上部先凸刻立人像，再用墨笔粗线钩画五官、四肢、衣

〔1〕《敦煌吐鲁番文献研究论集》第四集刊载《记敦煌发现的西晋、十六国墓葬》。此据《敦煌研究》1991年3期刊载谭蝉雪：《三教融合的敦煌葬俗》转录。

〔2〕香港中文大学文物馆：《三十年入藏文物选粹》图38，140页文，141页照片图版。

纹，两手笼袖拱于胸前，正中腰腹部分画一半圆形围腰，墨书“松人”二字。在人像四周墨书文字，上方及左、右两方各一行，下方八行。除上方一行字向由右向左之外，其余部分皆作由上向下书写。背面由上向下墨书七行文字，满布牍面。据介绍，木牍侧面尚有文字，惜未著图版。从图版材料看，文字大部清晰可读，仅个别字迹模糊难以准确辨识，但《选粹》未作牍书释文。

香港中文大学饶宗颐《记建兴二十八年“松人”解除简》一文将木牍订为木简，介绍大小尺寸与《选粹》微有出入。所作该器铭释文云：“简的中间，墨绘一人……上记‘松人’二字，四周文字如下：

建兴二十八年十一月丙申朔，天帝使者合同，复重，拘校，八魁九坎，年望朔晦、东井七星。死者王群洛子所犯，柏人当之，西方有呼者，松人应之，地下有呼者，松人应之。生人有所□，当问柏人。洛子死注咎，松人当之，不得拘校复，重父母兄弟妻子，欲复重酒，松、柏能言语。急急如律令。

上方记：

无拘校复重，松柏人当之。

两旁记：

日月时，拘校，复重，柏人当之。（右方）

岁墓年命，复重，松人当之。（左方）

背记：

建兴二十八年十一月丙申朔二日丁酉，（武威）北所住者谨为王氏之家解复。死者洛子，四时不食复重拘校，与生人相妨，故作松、柏人以解咎殃。谨解：

东方甲乙之复，鬼令复五木，谨解。

西方庚辛之复，鬼令复五金，谨解。

南方丙丁之复，鬼令复五火，谨解。

北方壬癸之复，鬼令复五水，谨解。

中央戊己之复，鬼令复五土。无复兄弟妻子妇女孙息宗亲，无罚无负，齐一人止，急急如律令。

主人拘校复重，松人应之，死人罚谪作役，松人应之，六畜作役，松人应之，无复兄弟，无复妻子，若松人前却，不时应对，鞭苔（答）三百，如律令。

右侧记：

二日丁酉直闭”。〔1〕

我们认为，这是甘肃地区魏晋墓出土解注文器中一件极为重要的材料，但以上释文间有未确，亦有句读错误，严重地影响到文义的正确理解。因为内容复杂，牵涉的问题不少，我们把它放到本书第三卷另文详细考说，在此暂不多作讨论。

32. 前凉张骏“建兴二十九年”（341）即东晋成帝咸康

七年朱书瓶文

敦煌祁家湾 M218 出土朱、墨书斗瓶（报告称“A型Ⅺ式”）各1件，M218：4号瓶，侈口，小平沿，尖圆唇，领微束，溜肩，曲腹，口径4、底径5、高5.4厘米。朱书十行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：23）〔2〕。报告释文原作：

建兴二十九
年八月辛
酉朔廿二日
壬午直□
青鸟子
万宝者汝
铅人五□
解除百
众如律

〔1〕 饶宗颐：《记建兴二十八年“松人”解除简——汉“五龙相拘校”说》，《简帛研究》第二辑，390～394页。

〔2〕 《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，109页，图七五，2。

令〔1〕

文虽不长，误释者却不少，以至文义多不可解。今校读作：

建兴二十九年八月辛酉朔，廿二日壬午，直□。死者男子万安者，〔送〕汝铅人、五谷，解除百罪。如律令！

文谓建兴二十九年八月二十二日直建除历之□日，名叫万安的男性死者下葬，送与铅人、五谷随葬，以解除死者在幽冥世界的各种罪谪。器文之旨，在避免墓主万安成为注鬼给生人带来祸殃，虽未形诸文字，意思却是很明白的。“者男子万安者”，字迹甚明，不知何以会释成“青鸟子万宝者”。又“解除百罪”之“罪”字，笔画虽较潦草，字形文义均甚清楚，释为“众”字，“解除百众”，不知当释何义。

33. 前凉张骏“建兴二十九年”（341）即东晋成帝咸康七年墨书瓶文

前述敦煌祁家湾 M218 出土朱、墨书斗瓶（报告称“A型Ⅺ式”）各1件，M218：19号瓶，侈口小平沿尖圆唇，领微束，溜肩曲腹，口径4.3、底径4.9、高6.4厘米。墨书六行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：24）〔2〕。报告释文原作：

天注去
地注去
月注去
日注去
如律
令〔3〕

释文无误，应读作：

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，109～110页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，111页，图七六，1。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，110页。

建興廿五
年八月辛
酉朔廿二
壬午直
青田人子
万安者法
朝人五
家除而
示如年
金

2

图版叁：23

高法去
地法去
月法去
日法去
如法
人

1

图版叁：24

天注去，地注去，月注去，日注去。如律令！

因系与上一器配合使用，故无年月姓名及其他文字内容，与后述升平十三年（369）张宏妻氾心容墓出土二器情形相同，唯氾墓者为一瓶一钵，与此墓二器皆瓶，稍有所异。

34. 前凉张骏“（建兴）三十一年”（343）即东晋康帝 司马岳建元元年朱书瓶文

敦煌祁家湾 M356 男女双棺合葬墓，除出土数型无字陶瓶、钵若干之外，另出土朱书斗瓶（报告称“A型Ⅺ式”）2件，其中 M356：12号瓶，侈口，小平沿，尖圆唇，领微束，溜肩，曲腹，口径4.3、底径4.5、高5.4厘米。文九行，报告发表未加标点之释文，并附摹本（图版叁：25）^{〔1〕}。报告释文原作：

卅一年三月八日
吴仁姜之
身死天注适
值八魁九坎今
下斗瓶铅
人五谷当
重复仁姜
正身要注去
如律令^{〔2〕}

今校读作：

卅一年三月八日，吴仁姜之身死天注，适值八魁、九坎。今下斗瓶、铅人、五谷当重复。仁姜正身受注去。如律令！

“仁姜正身受注去”，原释作“仁姜正身要注去”，与摹本字形不合，义亦无解。原文之义，谓吴仁姜于卅一年三月八日死于触犯八魁、九坎凶星之天

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，111页，图七六，3。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，110页。

封美同白
樂教王
自是道
何思珍今
王叔金
人五教留
雲漢仁美
成樂善
和善

3

图七六 斗瓶镇墓文摹本

图版叁:25

注，故特于下葬时放入斗瓶、铅人、五谷以代家中生人承当可能发生的重复注害。让吴仁姜自己去受注好了，使此天注只限于吴仁姜一人之身，不要再牵连到其他的生人。“吴仁姜之身死天注，适值八魁、九坎”，证明与受到前面因触犯八魁、九坎凶星出现之忌日而死形成的注鬼，应属天注的范围，使我们对天注的具体含义有了明确的了解。

35. 前凉张骏“（建兴）三十一年”（343）即东晋康

帝司马岳建元元年朱书瓶文

前述敦煌祁家湾 M356 “三十一年”（343）男女双棺合葬墓出土朱书斗瓶（报告称“A型Ⅺ式”）2件，其中之 M356：13号瓶，口径4.5、底径4.4、高5.1厘米。文九行，报告发表未加标点之释文，并附摹本（图版叁：26）^{〔1〕}。报告释文原作：

卅一年三月八日

吴仁姜之

身死天注地

注年注岁注

月注日注时

注身死异路

千秋万岁

不得相注件

如律令^{〔2〕}

释文无误。今句读作：

卅一年三月八日，吴仁姜之身死。天注、地注、年注、岁注、月注、日注、时注，生死异路，千秋万岁，不得相注件。如律令！

此器与前器同置一墓之中，器文大旨相同而内容有异。无论吴仁姜是死于天注还是地注、年注、岁注、月注、日注、时注之类的其他各种注，也一概不得因吴仁姜之身死而再注件生人，解注的种类范围更加广泛，已带有普解的

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，111页，图七六，2。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，110～112页。

性质。年注之外复有岁注，应属无谓的赘文。“身死异路，千秋万岁，不得相注作”，措词也更加严厉。两器文字，可彼此配合，相互补充，可能因为此种解注陶瓶器型不大，如果书写者书艺不高或考虑不周，不把字形写得较小，一器便不能容纳需要书写的全部文字内容，所以作了这样的安排。二器字迹相当粗劣，亦可为证。前述东汉墓解注陶瓶，亦有一墓同时出土二器者，一文一符，或二器连书而成一篇完整之解注文，与此当属同样的情况。

36. 前凉张重华“（建兴）三十七年”（349）即东晋穆帝

司马聃永和四年墨书陶瓶文

敦煌祁家湾 M351 双层两对夫妇合葬墓，上层男棺出土陶斗瓶（报告称“A型Ⅷ式”）、泥瓶（报告称“A型Ⅺ式”）各1件，其中之 M351：10号陶瓶，侈口，长颈，折领颈，圆唇，鼓肩，斜直腹，口径3.6、底径3.8、高5厘米。墨书残存九行，报告发表未加标点之释文，并附摹本（图版叁：27）^{〔1〕}。报告释文原作：

卅七年正月

己□朔五日壬戌

……

他乡各奉天

清□□便利

生人急^{〔2〕}如律令

当释读作：

卅七年正月己酉朔，五日壬戌，……他乡，各□天清（？）

□□。便利生人。急急如律令！

瓶文中间部分脱落甚多，估计近十行，存字除首二行记年月日干支之外，末尾“便利生人。急急如律令！”清晰可辨，二“急”字后者作一点一短横，偏置行之左侧，为习惯重字之省写。原释之“奉”字字迹不清，左边似有口旁，与奉字字形不合，宜作存疑。“他乡”当为“移殃转咎，远与他乡”之

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，113页，图七七，4。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，112～114页。

非九章國
四 朝五目

4

图版叁:27

地師 名素天
清 便利
生人急知佳序

残文。“卅七年正月己□朔五日壬戌”，据《敦煌祁家湾发掘报告》所附《斗瓶纪年序列表》，当为前凉张重华时之公元349年^{〔1〕}。若按东晋纪年，穆帝永和四年十二月朔日干支方为己酉，是以十二月为岁首，时当公元349年1月6日。残文本身无甚特殊内容，唯系与下述无纪年之M351：24号器为未经焙烧之墨书泥瓶配合使用，对研究敦煌地区晋墓解注瓶之具体用法有一定的价值。

37. 前凉张重华“（建兴）三十七年”（349）即东晋穆帝 司马聃永和四年墓墨书泥瓶文

前述敦煌祁家湾M351出土陶斗瓶（报告称“A型Ⅷ式”）、泥斗瓶（报告称“A型Ⅺ式”）各1件，其中M351：24号未经焙烧之泥瓶，侈口，小平沿，尖圆唇，口径4.7、底径5、高6.3厘米。墨书九行，报告发表未加标点之释文，并附摹本（图版叁：28）^{〔2〕}。报告释文原作：

侯去疾

去如注自

天注地

注月注

日注时

时注

生注

死注

人注鬼注^{〔3〕}

仔细考察摹本材料发现，以上释文不仅文义难通，字形亦有未合者。今校读如下：

疾去！疾去！如注自天注、地注、月注、日注、时（衍文）时注、生注、死注、人注、鬼注。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，149页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，113页，图七七，1。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，112页。

文首一字笔画稍有脱落，但字形与第三字“疾”相同，这是很清楚的。若按报告释为“侯”，不唯与字形不符，文义亦无解。此字不能正确隶定，影响到整个器文难以解释。“时时注”，当为“时注”衍写一“时”字。“疾去！疾去！”，器文以严厉警告的语气，命令无论来自天注、地注、月注、日注、时注、生注、死注、人注和鬼注的一切注鬼，通通都赶快离去！实属道书文献记载举行斋醮法术仪式过程中所使用的檄文式咒语材料，与上述同墓出土之 M351：10 号陶瓶文字配合相辅为用者。观此，他墓类似情况之文字亦可得到正确的理解，具有重要的学术价值。

38. 前凉张天锡升平十二年即东晋废帝司马奕太和三年

(368) 墨书瓶文

敦煌祁家湾 M349 出土 M349：3 号斗瓶（报告称“A 型Ⅺ式”）1 件，侈口，长领，折领颈，圆唇，鼓肩，斜直腹，口径 4.9、底径 5.3、高 6.6 厘米。墨书十二行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：29）^{〔1〕}。报告释文原作：

升平十二年二
月戊午朔十二日
乙巳直除郭
遥黄之身
死今下斗瓶
五谷铅人用
当地上生人青
鸟子北辰诏令
死者自受殃
罚不加尔移殃
转咎远与他乡
如律令^{〔2〕}

今校读作：

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，113 页，图七七，2。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，112 页。

戊午十二月
 月廿五日
 陰曆
 是
 黃之
 瓦
 五穀
 地土
 馬子
 死者
 時不加
 轉若
 津
 今他鄉

图版叁: 29

升平十二年二月戊午朔，十二日乙巳，直除，郭遥黄之身死。
 今下斗瓶、五谷、铅人，用当地上生人。青乌子北辰诏令：死者自
 受殃，罚不加满。移殃转咎，远与他乡。如律令！

“下斗瓶、五谷、铅人，用当地上生人”，说明随葬斗瓶、五谷、铅人，最后的目的都是用以为地上生人承当重复，解注除殃。“青乌子北辰诏令：死者自受殃，罚不加满。”根据仙人青乌子所传达北帝（天帝）的诏令，一切殃罚，死者自己一人当之，但处罚到死为止，不能在死后再另外加上其他的惩罚了，以免死者因不能忍受痛苦而变为注鬼注害生人。“满”字与其他器文相同，原写作卅下一两字，发掘报告编者一律将之释为“尔”，其义无解，是靠不住的，已于他器文内考释，兹不多赘。

39. 前凉张天锡升平十三年（369）即东晋废帝司马奕

太和四年瓶文

1960年发掘之敦煌新店台60M1单棺墓，墓道长19.2米，墓室长4.2、宽3.3、高2.4米，有小龕2个。随葬器物除金饰、铜饰、钱币、铁剪、穿孔云母片（3片）、薏苡仁（一堆）、圆形陶果盒等之外，尚出土墨书陶钵1件及形制相同之墨书解注小陶瓶（原报告称“Ⅷ式罐”）2件，原报告均未注明大小尺寸，器文有摹本并附释文，未加标读^{〔1〕}。60M1：27号陶瓶，圆唇，短颈，矮身，腹略直^{〔2〕}。器字草隶六行（图版叁：30）^{〔3〕}，校读如下：

升平十三年闰月甲子朔，廿一（日）壬寅。张宏妻汜心容五谷
 瓶。

此升平为前凉张天锡年号，十三年当东晋帝太和四年（369）。

40. 前凉张天锡升平十三年（369）即东晋废帝司马奕

太和四年陶瓶文

上述敦煌新店台60M1之60M1：27号陶瓶，草隶七行，器文有摹本

〔1〕 甘肃文物研究所考古组：《敦煌晋墓》，《考古》1974年3期。

〔2〕 甘肃文物研究所考古组：《敦煌晋墓》，《考古》1974年3期，194页，图九，2。

〔3〕 甘肃文物研究所考古组：《敦煌晋墓》，《考古》1974年3期，196页，图十三，1。

庚子年
潤月甲子
朔廿五日
庚子年
庚子年
庚子年
庚子年
庚子年

图版叁:30

(图版叁: 31) 并附释文, 未加标读^{〔1〕}。今据摹本释读如下:

升平十三年闰月甲子朔, 廿一(日) 壬寅。张宏妻汜心容盛五
谷瓶。

与前述 60M1: 26 号瓶文完全相同, 唯多一“盛”字, “闰”字不似上器之左旁有三点水。又文末“谷瓶”二字最初倒书作“瓶谷”, 后来发现错误, 加用 Z 符号矫正。

41. 前凉张天锡升平十三年(369) 即东晋废帝司马奕 太和四年陶钵文

上述敦煌新店台 60M1 单棺墓, 除墨书陶瓶 2 件外, 另出 60M1: 4 号墨书陶钵 1 件覆置棺内, 略残, 小平底, 口微敛, 器腹裂缝两侧各有一穿孔, 大小尺寸不详。原草隶九行, 书于外腹, 今存八行, 器文有摹本(图版叁: 32) 并附释文, 未加标读^{〔2〕}。今据摹本校读如下:

天注, 地注, □注, □注, 立注, 猎(原写作獺) 注, 风注,
火注, 人注。

“立注”原释“玄注”, 字形不合, 义亦无解。“汜注”原释“汜(?) 注”, 亦属同样的情况。“天注”, 当指因雷震、电击、值凶星之类天灾致死而成之注鬼注害。“地注”, 当是因地震、崩崖之类事故致死所成之注鬼注害。“风注”, 当是因大风拔树倒屋之类致死所成之注鬼注害。“火注”, 当是因火焚致死所成之注鬼注害。“人注”, 当指被人杀害致死所成之注鬼注害。“獺注”之獺字, 或当释为猎。“猎注”之名, 亦见于道书记载, 如杜光庭辑《太上宣慈助化章》卷三《收犬子鬼章》, 就曾讲到上章请“五方君同时来下, 收食……五瘟疫毒, 兵猎注杀”^{〔3〕}的事。“猎注”当与在打猎过程被野兽所伤或坠崖致死而成之注鬼注害。本器系与前述 M1: 26、M1: 27 两墨书陶瓶

〔1〕 甘肃文物研究所考古组:《敦煌晋墓》《考古》1974 年 3 期, 196 页, 图十三, 2。

〔2〕 甘肃文物研究所考古组:《敦煌晋墓》《考古》1974 年 3 期, 196 页, 图十三, 3。

〔3〕 《道藏》十一册, 323~324 页。

朱朱
閏月
朔廿日
寅辰
毒氾心
寔盛五
珽新

图版叁:31

天注
也注
立注
舊注
用注
天注

图版叁：32

配合使用，可视为对二器文字之补充，故不另著年月日时。

42. 前秦苻坚建元六年（370）即东晋废帝司马

奕太和五年朱书泥瓶文

敦煌祁家湾 M371 出土 M371: 5 号朱书泥斗瓶（报告称“A 型Ⅷ式”）1 件，侈口，长领，折领颈，圆唇，鼓肩，斜直腹，口径 4、底径 4.4、高 6 厘米。朱书十二行，报告有未加标点之释文并附摹本（图版叁：33）^{〔1〕}。报告释文原作：

建元六年九月
廿日己午魏得
昌身死今下斗
瓶五谷铅人
用当重复
地上生人青子
北辰诏令
死者自受
其殃罚不
加尔移殃
咎远与他
里里如律令^{〔2〕}

今校读作：

建元六年九月廿日己午，魏得昌身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当重复地上生人。青〔乌〕子北辰诏令：死者自受其殃，罚不加满，移殃咎，远与他里（此字衍文）里。如律令！

此器文书写相当草率，“己”、“身”最初皆脱写，发现后补书于行右。“青乌子北辰诏令”，原器脱写“乌”字。“远与他里里”，原器文衍一“里”字，今为校补。“满”字原释亦如他器文作“尔”，今为改订如此。“用当重复地

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，113 页，图七七，3。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，114 页。

上生人”，一如他器文意，谓用以代地上生人承当复注之殃。

43. 前凉张天锡咸安五年（375）即东晋孝武帝司马曜宁康三年朱书陶瓶文

1980年发掘之敦煌新店台 D·F·M3 双棺夫妻合葬墓出土解注陶器 5 件，其中西棺（男棺）出土朱书陶瓶 2 件、墨书陶钵 1 件，东棺（女棺）出土朱书陶瓶 2 件，共 5 件。男棺出土 M3：13 号朱书解注陶瓶（原报告称“Ⅰ式陶罐”），高 6.5~7、腹径 6 厘米，文二十一行，发表有未作句读之释文，并附摹本材料（图版叁：34）^{〔1〕}。简报释文原作：

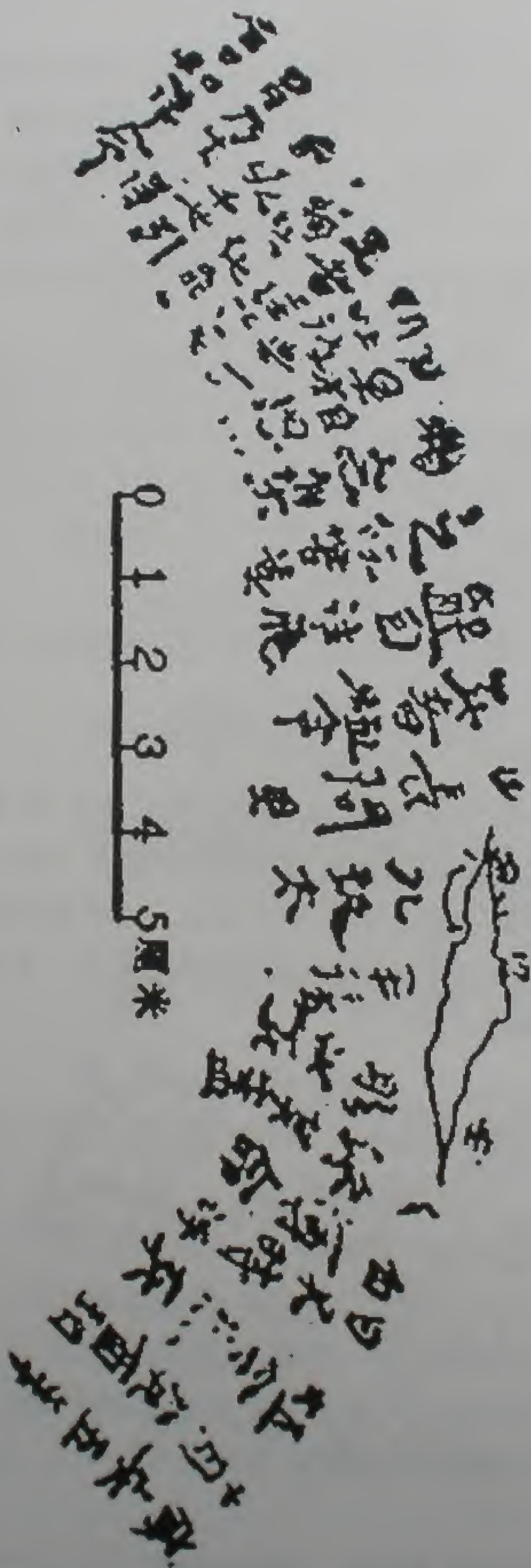
咸安五年十月癸酉朔 [姬] 令 [熊] 死日不时□自薄命□终莫
盖 [寿] [穷] 汝死□□□复八魁九坎太山长问见死者 [姬] 令熊
自注应之□苦莫相念乐莫相思□□□□□死者注□□□祠
□ [化] □□□□□死者乃得 [仓] 如律令

文义多不可解，细审摹本图版，字形亦多不相符，可释而未释者亦复不少。今校读如下：

咸安五年十月癸酉朔，[姬] 令 [熊] 死日不时，因自薄命因
终，算尽 [寿] [穷]。汝死之曰，适值（值）八魁、九坎。太山
长问见，死者 [姬] 令熊自往应之。任苦莫相念，乐莫相思，从别
以后，无 [令] 死者注件生人。祠腊社伏，万秋千世，死者乃复得
会。如律令！

“从别以后”，字迹依稀可辨，简报未释。“祠腊社伏，万秋千世，死者乃复得会”，原释作“死者乃□得 [仓]”；“薄命早终，算尽寿穷”，原释作“薄命□终，莫盖寿穷”；“汝死之日，适值八魁……”，原释作“汝死□□□复八魁……”。以上文字，于义无解，参考他器文字，斟酌前后文义，补释校正。“祠腊社伏，万秋千世，死者乃复得会”，后录 20 世纪 40 年代敦煌佛爷庙晋墓出土翟宗盈器文亦有“祠腊社伏，徼于郊外，千年万世，乃复得会”之语，与此行文几乎完全相同，意谓从今以后，只有每年腊日、伏日和社日

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，57 页，图一八。



图版叁：34

祭祀之时，或千年万岁之后家中有生人死亡，与墓主姬令熊合葬之日，方能再得相会。除此之外，“任苦莫相念，乐莫相思”，“无〔令〕死者注作生人”，无论姬令熊在阴间祸福苦乐，遭遇如何，都不得与生人发生任何联系，连思念之情也得完全断绝，以免对生者造成注害。姬令熊之死，虽然主要是因为自身阳寿已尽，但死亡那天正值凶星八魁、九坎出现，也可能和受前面因犯此凶星而死形成的注鬼注害有关。在姬令熊死后，如果主管死人户籍的神祇泰山长要召人盘问，只能由姬令熊本人前往应对，如实相告，自己认命，不可感到冤屈，再变成注鬼注害生人。咸安本为东晋简文帝司马昱年号（371~372），二年以后，东晋孝武帝司马曜继位，改元宁康，前凉张天锡仍续用咸安年号，咸安五年时当东晋孝武帝司马曜宁康三年（375）。

44. 前凉张天锡咸安五年（375）即东晋孝武帝司马曜宁康三年朱书解注陶瓶文

前述敦煌新店台 D·F·M3 出土解注陶器 5 件，其中西棺（男棺）出土 M3：14 号解注陶瓶（原报告称“Ⅰ式陶罐”），高 6.5~7、腹径 6 厘米，朱书文残存十九行，字多漫漶不清，仅发表未作句读之释文，未附摹本材料。将残文释字与以上 M3：13 号瓶相较，二者完全相同，故不另作校读。

45. 前凉张天锡咸安五年（375）即东晋孝武帝司马曜宁康三年墨书解注陶钵文

前述敦煌新店台 D·F·M3 出土解注陶器 5 件，其中西棺（男棺）出土之 M3：19 号解注陶钵（原报告称“Ⅱ式陶钵”），直口，斜直深腹，小平底，大小尺寸不详。器内外两面皆有墨书文字，器内者已脱落不能识，器外残存十八行，亦多漫漶不清，仅发表未作句读之释文，未附摹本材料。今将简报释文过录于下：

咸安五年□□□□□□□□□□□□□□□□时之□□□□□□□□
□□□注□□□□注鬼□□行□□□注□□□□注□□□检□生人
前行〔死〕〔人〕〔却〕〔步〕□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□生
□急如〔律〕令^{〔1〕}

因残缺过甚，除末尾“□急如[律]令”可补释为“恩急如[律]令”而

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983年10期，58页。

外，余文无从校读。唯残文颇长，断续可见“注”字甚多，当为列举各种不同注名，从中可了解到同一座墓葬甚至同一棺内有放入器文不同的瓶、钵配合使用的情况。

46. 后凉吕光麟加八年（396）即东晋孝武帝太元二十一年朱书瓶文

前述敦煌新店台 D·F·M3 出土解注陶器 5 件，其中东棺（女棺）出土之 M3：15 号朱书解注陶瓶（原报告称“Ⅱ式陶罐”），大口，折颈，短直腹中部略外鼓，几成一短直筒形，腹径 5、高 7 厘米，文十行，发表有未作句读之释文，并附摹本材料（图版叁：35）^{〔1〕}。简报释文原作：

麟加八年闰月甲辰朔六日己酉重执〔姬〕女训身死自注应之今
 𡗗解天注地注岁注月注日注时注生人前行死人却步道异不得相
 〔撞〕急急如律令^{〔2〕}

今校读于下：

麟加八年，闰月甲辰朔，六日己酉，直执，女训身死，自往应之。今𡗗解天注、地注、岁注、月注、日注、时注，生人前行，死人却步，道异不得相〔撞〕。急急如律令！

“𡗗解”二字，在汉器中已作此形，文意亦甚明，“𡗗解天注……”，为汉晋解注器文中常见之典型例句，简报释文按原器笔画摹写而实未识读，以至文义无解。“女训身死”，简报释文以为女字前脱写“姬”字，释为“〔姬〕女训身死”。如前所说，此墓为双棺夫妻合葬，西棺死者“姬令熊”乃男性名，则此东棺死者当为女性，不当以“姬”姓加之，故二器文皆仅以“女训”称之。盖封建社会男尊女卑，多仅著其名而不著其姓，所见他器亦多如此。“〔姬〕”字实为误增，下器校文相同，不复赘论。“重执，女训身死，自往应之”，行文颇为特殊。按照一般器文之例，“重执”当作“直（值）执”，即

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，57 页，图一四。

〔2〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，58 页。

麟加六年閏月
甲辰朔六日己酉
直執振女訊取
死自注應之今
廢餅天注地注
歲注月注日注
時注生人前評
死人却方生死
道要不得相
推更如碑今

图版叁：35

是日按建除日历为值执之日，重、直二字字形相近，可能字迹模糊不甚清晰，误认“直”字为“重”。又“自注应之”，按他器文例，“注”当释“往”，盖注、往二字形相近，情形与上述重、直二字情况相类。句谓如泰山长召问，或有祸殃，死者女训自往地府承应。这是研究道教注鬼论和解注术不可多得的珍贵材料。

47. 后凉吕光麟加八年（396）即东晋孝武帝太元二十一年朱书瓶文

前述敦煌新店台 D·F·M3 出土解注陶器 5 件，其中东棺出土之 M3：6 号陶瓶（原报告称“Ⅱ式陶罐”），大口，折颈，短直腹中部略外鼓，几成一短直筒形，大小尺寸不详。器腹朱书解注文，仅发表未作句读之释文，未附摹本材料。简报释文原作：

麟加八年闰甲辰朔六日己酉重执[姬]□训身死自注应之
□□□□□□□□□□□□□□□□生人前行死人却步道异不得相
撞□如律令^{〔1〕}

实际上与前述 M3：15 号器文完全相同，注缺多有未确，“闰”字后脱“月”字，可参考上器校文使用，无需重为校录。

48. 前秦苻坚建元十三年即东晋孝武帝太元二年（377）

墨书泥瓶文

敦煌祁家湾 M348 出土墨书泥斗瓶（报告称“A 型Ⅷ式”）2 件，均未经烧制。其中之 M348：6 号瓶，侈口，束颈，圆唇，鼓肩，斜直腹，口径 4.5、底径 5.2、高 6.8 厘米。墨书十一行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：36）^{〔2〕}。报告释文原作：

建元十三年十二月
庚寅朔五日甲午直
执男工□子之身
死今下斗瓶五谷

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌县佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，58 页。

〔2〕 《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，115 页，图七八，2。

建元三年十月
庚戌朔五日甲子直
魏王狼子首
死命下斗刑立就
金人用當
地上生人
于北
凡
殃罰不降
殃速与他和
各如其言

图版叁：36

铅人用当……

地上生人……

子北……

死……

殃罚不尔……

殃远与他乡

各如律令^{〔1〕}

今校读作：

建元十三年十二月庚寅朔，五日甲午，直执，男子张子之身死。今下斗瓶、五谷、铅人、用当重覆地上生人。青乌子北辰诏令，死者自受其殃，罚不满加，转咎移殃，远与他乡。各如律令！

发掘报告原释“工□子之身死”，摹本作“男子张子之身死”者甚明。其余脱字，参考他器文补。

49. 前秦苻坚建元十三年（377）即东晋孝武帝太元二年 墨书泥瓶文

前述敦煌祁家湾 M348 出土未经烧制之墨书泥斗瓶（报告称“A 型Ⅺ式”）2 件，其中之 M348：5 号瓶，口径 4.9、底径 4.5、高 6.8 厘米。墨书十行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：37）^{〔2〕}。报告释文原作：

建元十三年十二月庚寅朔

五日甲午直执□□□

子之身死□□□□

九□□天注

岁注月注

生死异路千秋

万……

……

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，114～116 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，115 页，图七八，1。

直正年十二月庚寅朔

壬子甲午直頌

子之身死

元

天注

歲注月注

生死異時千秋

萬

如令

图版叁：37

.....

急”如律令^{〔1〕}

可校读作：

建元十三年十二月庚寅朔，五日甲午，直执，男子张子之身
死，□□□□□□天注、岁注、月注，生死异路，千秋万□，□
□□□□□。急急如律令！

墓本第四行仅存行首一字，按字形似为“死”，原报告释为“九”，与墓本字形不符，义亦无解，前后文皆剥脱不可见，宜作存疑。本墓为男尸单人葬墓，此器与上述 M348：6 号瓶应为建元十三年十二月五日死者张姓男子下葬之际同时放入，二瓶文字相互配合、成套使用。二瓶均未经烧制，与他墓之二瓶一烧一不烧者有所不同，其使用方法值得注意。

50～51. 北凉段业神玺二年（398）墨书陶瓶文

敦煌祁家湾 M310 号墓出土墨书陶斗瓶（报告称“A 型 X Ⅲ 式”）3 件，墨书陶钵 1 件。墨书陶瓶皆侈口长颈歪颈，曲鼓腹。其中之 M310：15 号瓶口径 3.5、底径 5、高 7.2 厘米。M310：22 号瓶口径 3.6、底径 5.1、高 6.8 厘米。二器文同，墨书十四行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：38）^{〔2〕}。报告释文原作：

神玺二年八
月辛酉朔
廿三日癸未敦
煌郡西乡里
民周富昌
命绝身死
今下斗瓶铅
人五谷用当
地上之福死者

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，114 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，115 页，图七八，3。

神廟三年
月辛酉朔
廿三日癸未
皇郡西郊里
民廨富昌
命絕身死
今下斗瓶
人五穀用
地上之福
自受央姑
死者生
死為共姑
得相泣
利生人
律令

图版叁：38

自受央咎生
死各异路不
得相注件便
利生人如
律令^{〔1〕}

今校读作：

神玺二年八月辛酉朔，廿三日癸未，敦煌郡西乡里民禰（雍）富昌命绝身死。今下斗瓶、铅人、五谷，用当地上之福（复）。死者自受央（殃）咎，生死各异路，不得相注件，便利生人。如律令！

“用当地上之福”，“福”当系“复”字之同音别写，即以斗瓶、铅人、五谷代生人承当复注之意，不可以幸福之意解之。他器亦有如此者，这是需要特别注意的。

52. 北凉段业神玺二年（398）墨书陶瓶文

前述敦煌祁家湾 M310 出土 3 件墨书陶斗瓶（报告称“A 型Ⅲ式”），中之 M310：16 号瓶，口径 3.6、底径 5.1、高 6.8 厘米。墨书残存七行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：39）^{〔2〕}。报告释文原作：

神玺二年
十一月己丑朔
八日丙申敦煌
西乡里民
……
……不
……件如
律令^{〔3〕}

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，116 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，115 页，图七八，4。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，116 页。

神國三集
土月己酉朔
日丙申敢
西館皇氏

律令下如不

图版叁：39

今校读如下：

神玺二年十一月己丑朔，八日丙申，敦煌西乡里民……不_得_得
_得作。如律令！

器文脱缺太甚，内容也另无特别之处。但据《敦煌祁家湾发掘报告》所附之《二期五段墓葬登记表》^{〔1〕}，M310 分为 A、B 两部分，男 A 女 B，实为男女合葬墓，前述 M310：15、22 号二器器主雍富昌为男性，先葬于神玺二年八月，葬于当年十一月者为女性。这一材料，对研究 3 件解注器之关系、用法及相关葬仪，也是有价值的。

53. 北凉段业神玺二年（398）墓墨书陶钵文

前述敦煌祁家湾 M310 与 3 件墨书陶瓶同时出土的 M310：23 号残墨书陶钵（报告称“Ⅲ式”），口外敛内直，内折沿较短，尖唇，斜弧腹，近底处微内曲，薄胎小底，口径 16.4 厘米。外腹墨书残存十五行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：40）^{〔2〕}。报告释文原作：

皇子

□女

宝女

……

宽□

申□

觉□

光生

南□

□兒

道□

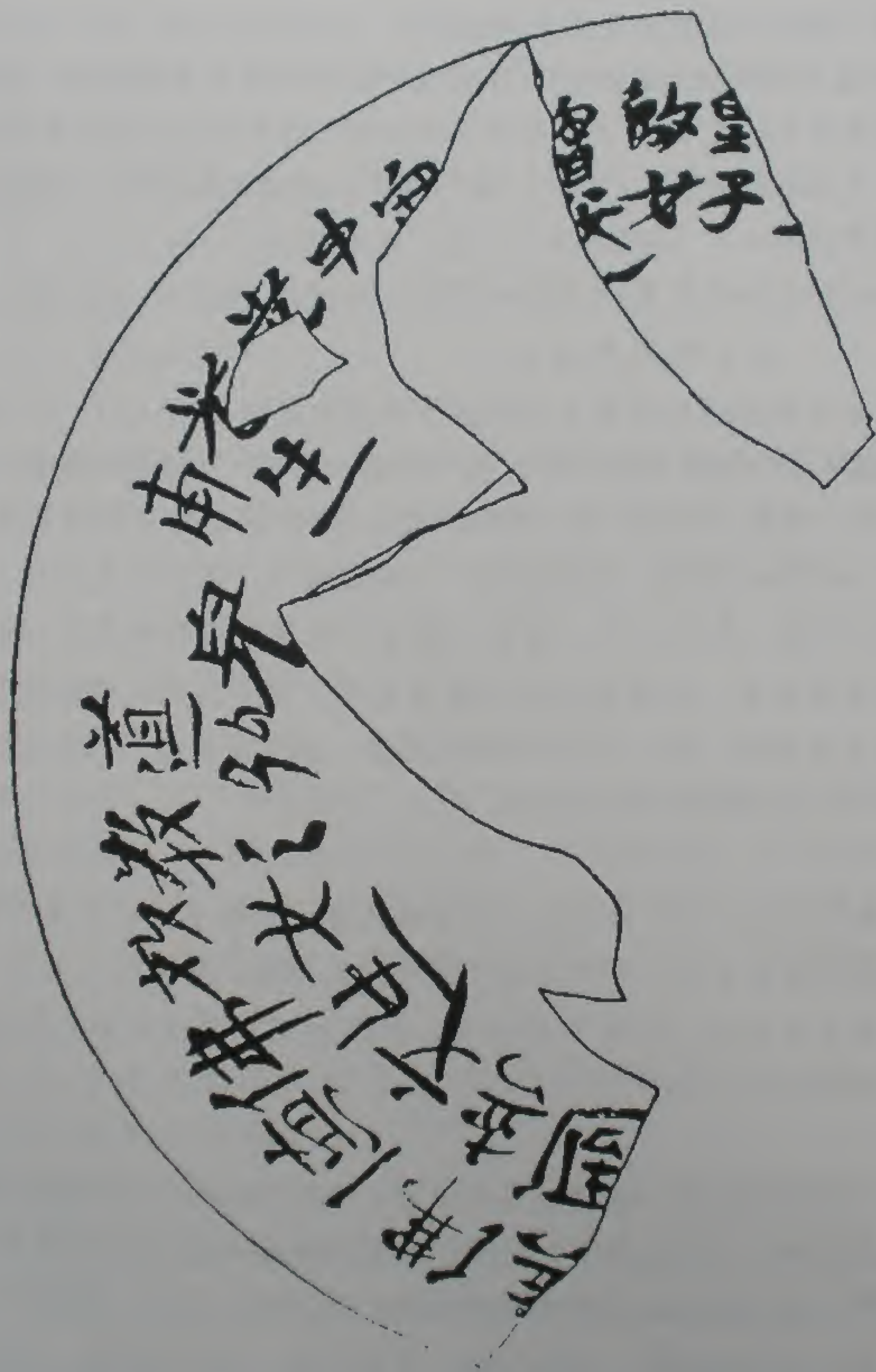
教之

效女

佛生

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，198 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，87 页，图六一。



图版叁: 40

德文

佛德

□□〔1〕

器文皆为下葬时与雍富昌有关之亲属题名，无用另作句读。唯“宝女”下尚有一字残画，当释为“宝女□”。不知此器为男棺还是女棺所出。编者以为系“与佛教有关的文字”，不知具体所指为何。我们认为，其时敦煌地区佛、道并行，人名中往往加入“佛”、“道”等字，是很自然之事，与葬仪之是否与佛道相杂无关。

54~55. 西凉李嵩“庚子六年”（405）即东晋安帝司马德宗义熙元年瓶文

1980年发掘敦煌城东南9公里佛爷庙湾头层台子80·D·F·M1双棺夫妻合葬墓，出土解注陶器5件，其中南棺（男棺）出土朱书陶瓶2件、墨书陶钵1件；北棺（女棺）出土墨书陶瓶、陶钵各1件。南棺出土之M1：32、M1：33号朱书陶瓶（原简报称“I式陶罐”），大口、短折颈，鼓腹下略内收成平底，高6.5~7、腹径6厘米，当系东汉时期流行于陕西境内之D型解注陶瓶进一步粗短化发展演变而来。文十六行，两器相同，M1：33号陶瓶文有残缺，M1：32号陶瓶文完整，但仅发表未作句读之释文，无摹本材料〔2〕。今据简报释文校读如下：

庚子六年，正月水未朔，廿七日己酉，敦煌郡敦煌县东乡昌利里张辅字德政身死。今下斗瓶、鬲人、五谷瓶，当重地上生人。青乌子告北辰诏令：死者自受其殃，罚不加满，移殃转咎，远与他里。如律令！

原“鬲人”之铅字未释，参考他器文字补。“远与他里”之“远”字原误释为遂，文义无解，参考他器文字改订，句谓将殃咎远远地转移到其他地方。“罚不加满”，满字原释按原器文笔画转录，无左旁三点水，诸器所见皆同，字书无此字，于义亦无解。今释为满，义有所据，当详为考释。简报编者考

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，86~87页。

〔2〕甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983年10期，57页。

订，此庚子六年当西凉建初元年（405）。据陈垣《二十史朔闰表》东晋安帝司马德宗义熙元年（405），则是年正月干支为癸未，西凉李暠“庚子六年”即东晋安帝司马德宗义熙元年（405）癸未，与器文正合。盖以十干配五行，壬癸属水，因避某人“癸”字或与“癸”同音字讳，故称“癸未”为“水未”。

56. 西凉李暠“庚子六年”（405）即东晋安帝司马德宗义熙元年朱书陶钵文

前述敦煌佛爷庙湾头层台子 80·D·F·M1 南棺出土 M1: 34 号朱书陶钵 1 件（原简报称“II 式陶钵”），直口，斜直深腹，小平底。大小尺寸不详。钵外朱书文十六行，简报发表未作句读之释文，并附摹本材料（图版叁：41）^{〔1〕}。今校读如下：

庚子六年正月水（癸）未朔，廿七日己酉，敦煌郡敦煌县东乡昌利里张辅字德政薄命早终，算尽寿穷，时值八魁、九坎。今下斗瓶，用当重复，解天注、地注、人注、鬼注、岁注、月注、日注、时注。乐莫相念，囙莫相思，生人前行，死人却步，生死不得相撞。俟（疾通急）如律令！

原释“算尽寿穷”作“莫盖寿穷”，乃“算尽”与“莫盖”字形相近，不识文义，至有此误。又“解天注……”，“解”字原释作解，字书无此形，义亦无解。“解天注……”，为典型之解注文词。“苦莫相思”，“生死不得相撞”，“苦”、“撞”二字，器字脱落，原释作缺字加标□符号，今据前后文义，参考他器文例补订。

57. 北凉沮渠蒙逊玄始十年（421）即南朝刘宋武帝永初二年墨书陶瓶文

前述敦煌佛爷庙湾头层台子 80D·F·M1 北棺出土墨书陶瓶、陶钵各 1 件，其中 M1: 6 号墨书陶瓶（原简报称“I 式陶罐”），高 6.5、腹径 6 厘米，文二十二行，有未作句读之释文及摹本材料（图版叁：42）^{〔2〕}。今校读


〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，57 页，图一六。

〔2〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》1983 年 10 期，57 页，图十五。

[illegible]














图版叁: 42






如下：

玄始十年八月丁丑朔，廿六日壬寅，张德政妻法彰（静）之身
[死]。今下斗瓶、五谷、人，[用]当重复地上生人。[青]乌子
告北辰诏令：死者自受其殃，罚不满加，不得注忤生人。移殃转
咎，逐与他[里]。急急如律令！

58. 北凉沮渠蒙逊玄始十年（421）即南朝刘宋武帝永初 二年墨书陶钵文

前述敦煌佛爷庙湾头层台子 80D·F·M1 北棺出土 M1：8 号墨书陶钵
1 件（原简报称“Ⅰ式陶钵”），直口，深曲腹下部内收，小平底，口径 12、
高 5 厘米。外腹墨书残文十三行，发表未作句读之释文并附摹本材料（图版
叁：43）^{〔1〕}。今校读如下：

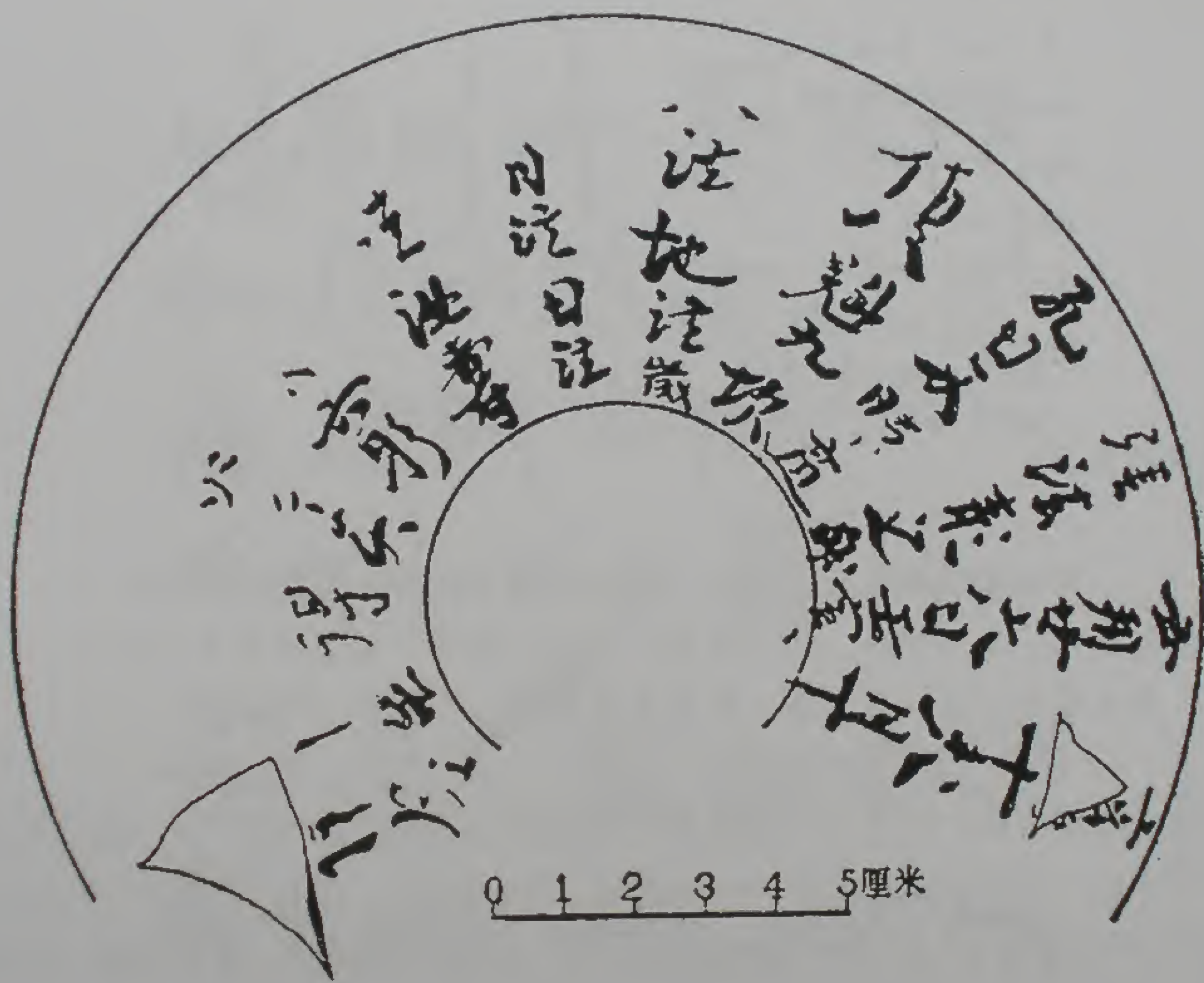
玄[始]十年八月丁丑朔，廿六日壬寅，张[德政妻]法彰
（静）之身死日不时，适值八魁、九坎。[解][天]注、地注、岁
[注]、月注、日注、[时]注。汝寿算穷，得
如律令！

原器文“张法静之身死日不时”，按上述同棺出土之 M1：6 号瓶“张德政妻
法静之身[死]”文例，法静为张德政之妻，不得直称“张法静”，书写有脱
误，应据另器补正。又“死日不时”，摹本笔画其明，意指死的时间属不吉
之凶日，原释作“死不”者误。原释文“解天注……”无“解”字；“汝
寿尽算穷”作“寿穷”；“如律令”作“律令”，皆按文义及他器文
例订补。

59. 西凉李暠建初五年（409）即东晋安帝司马德宗义熙 五年朱书陶瓶文

敦煌祁家湾 M336 出土朱书陶瓶（报告原称“A 型 X Ⅲ 式”）2 件，侈
口，长颈，歪颈，曲鼓腹。其中 M336：4 号器口径 4.2、底径 5、高 6.7 厘
米，内盛云母片和粟粒。朱书九行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版

〔1〕 甘肃省敦煌县博物馆：《敦煌佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》，《文物》
1983 年 10 期，57 页，图一七。



图版叁：43

叁：44)^{〔1〕}。报告释文原作：

建初五年润月七日
辛卯敦煌郡敦煌县
都乡里民画窆（虏）奴
身死今下斗瓶五五
谷铅人用当重复
地上生人青鸟子
告辰诏令死者
自受其罚不尔
加如律令^{〔2〕}

今校读如下：

建初五年闰月七日辛卯，敦煌郡敦〔煌〕县都乡里民画虏（？）
奴身死。今下斗瓶、五（衍文）五谷、铅人，用当重复地上生人。
青鸟子告〔北〕辰诏令：死者自受其罚，不满加。如律令！

此器文颇多衍脱，原器文“敦煌县”，据摹本原器脱写“煌”字，编者释文径为补足，未加标补漏符号，今为补出。“五五谷”，应为“五谷”之衍文。“青鸟子告辰诏令”，“辰”字前脱写“北”字。“不满加”，报告原释“不尔加”，今为改订，理由说明如前，不另赘。他器此文多作“死者自受其殃，罚不满加（加满）”，“殃”字脱写或有意省去，无伤文义。

60. 西凉李嵩建初五年（409）即东晋安帝司马德宗义熙 五年朱书陶瓶文

前述敦煌祁家湾 M336 号出土墨书陶瓶（报告称“A 型Ⅲ式”）2 件，其中 M336：5 号瓶，口径 4.2、底径 4.6、高 6.1 厘米。朱书十二行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：45）^{〔3〕}。报告释文原作：

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，118 页，图七九，1。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，117 页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，118 页，图七九，2。

建初五年潤月廿日
 辛卯朔癸卯解郭氏
 都郭里民書寫雙
 永元今下十朔五日
 敷金人用當重復
 地上生貴名子
 吉忠語今死者
 自受其罰必西
 加如律今

图版叁：44

建初書聞月
廿四辛卯致啟
御前
里民書
泉死骨
通值八
所失送地
司注日
我異略千
歲一不
便利生人
如津命

图版参：45

建初五年闰月
 七日辛卯□敦煌
 郡敦煌县都乡
 里民画雳（虏）奴之
 身死□死□时
 适值八魁九坎戡
 斛天注地岁注
 月注日注时注生
 死异路千秋万
 岁不得相注许
 便利生人急”
 如律令^{〔1〕}

今校读如下：

建初五年闰月七日辛卯□，敦煌郡敦煌县都乡里民画虏奴之身死者，死□时适值八魁、九坎。厌解天注、地[注]、岁注、月注、日注、时注，生死异路，千秋万岁，不得相注件，便利生人。急急如律令！

“不得相注件”，原释误作“不得相注许”，摹本字迹甚明，他器文例亦可为证。“地注”原器脱写“注”字，读前后文及他器文例可知，今为补足。

61. 西凉李暠建初十一年（415）即东晋安帝司马德宗义熙十一年朱书陶瓶文

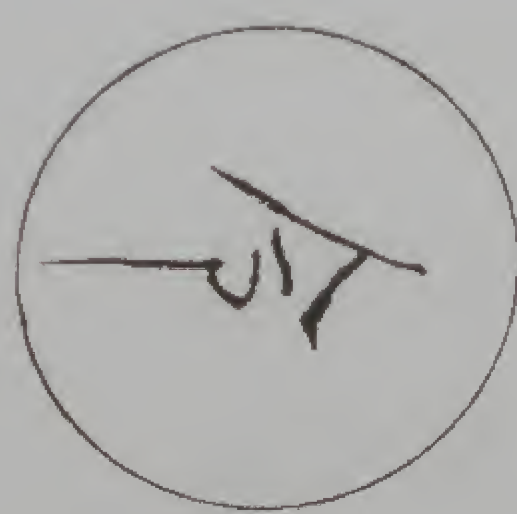
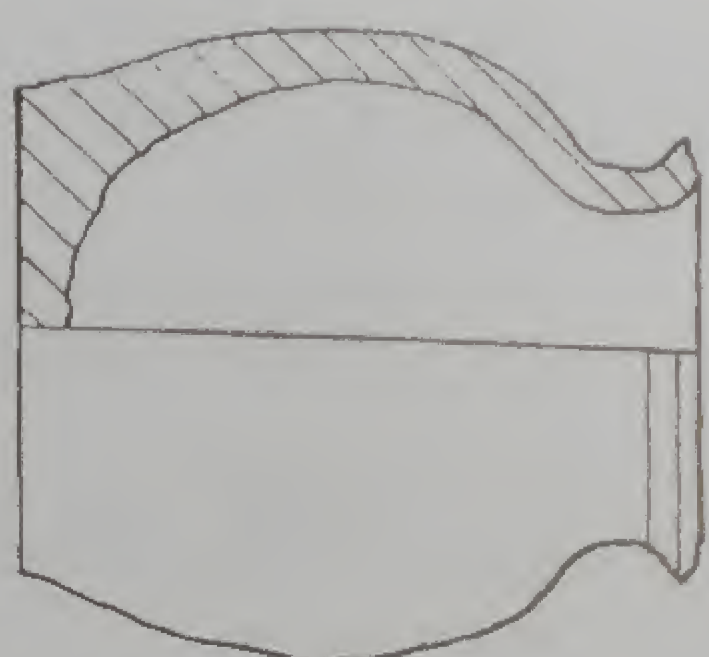
敦煌祁家湾 M369 出土 M369：9 号朱书陶瓶（报告原称“C 型”）1 件，微卷沿，斜三角尖沿，稍束颈，鼓腹，大平底，口径 4.2、底径 5.2、高 7.4 厘米。腹部朱书十三行，文末“令”字书于底部之外。报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：46）^{〔2〕}。报告释文原作：

建初十一年

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，117 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，119 页，图八 O，1。

建初二年
十二月十一日
煌煌
出西郊里
魏平叔
今下十
王齋
人立
上生人
子參
死自
其



0
5厘米

图版叁：46

十二月十一日敦
 煌郡敦煌
 县西乡里
 魏平友永
 令下斗瓶
 五谷铅
 人用当
 重复地
 上生人青
 鸟子诏令
 死者自受其
 央如律
 令^{〔1〕}

今校读如下：

建初十一年十二月十一日，敦煌郡敦煌县西乡里魏平奴死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当重复地上生人。青乌子〔告北辰〕诏令：死者自受其因（殃）。如律令！

“魏平奴死”，摹本字迹比较清楚，报告编者释为“魏平友永”，不唯不合文例，亦与字形笔画不符，其义无解。“死者自受其〔央〕（殃）”，原器“央（殃）”字已脱落不存，报告编者释文径为补足，未加标复原符号，今按例标出，以明出土时保存情况。“青乌子诏令”当作“青乌子〔告北辰〕诏令”，原器脱写三字，盖帝王之语方得言“诏令”，青乌子非帝王，不得言之。该器或省作“青乌子北辰诏令”，亦无如此称“青乌子诏令”之例者。此器整个文字也都有过于简化草率的倾向，按他器文例，“死者自受其殃”之后，尚有“罚不加满”；“移殃转咎，远与他乡”；或“生死异路，千秋万岁，不得相注作，便利生人”一类文字，此器一概省去。而“青乌子诏令”一语，简直省略到了不能不使人发生误解的程度。文末“令”字书于外底，较为特殊，属有意安排还是因器腹不能容此大字不得已而为之，一时难于判定。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，122页。

62. 北凉沮渠蒙逊玄始九年（420）即东晋恭帝司马德文
元熙二年墨书陶瓶文

敦煌祁家湾 M312 出土 M312: 5 号墨书陶瓶（报告原称“A 型 X IV 式”）1 件，侈口，尖唇，平沿，长颈鼓肩，下腹部收成平底，口径 3.9、底径 4.8、高 6.3 厘米。墨书十一行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：47）^{〔1〕}。报告释文原作：

玄始九年九月十九
日敦煌郡敦
煌县都乡里
民□安富生时
漏八科九魁下
斗瓶除地上
之福生人前行
死人却步生死
各异路不得
相注件如律
令^{〔2〕}

此器文书艺极为粗劣，误字严重。今校读如下：

玄始九年九月十九日，敦煌郡敦煌县都乡里民□安富生（身）
时（死），□（值）八科（魁）、九坎，下斗瓶，除地上之福（复）。
生人前行，死人却步，生死各异路，不得相注件。如律令！

原释“九魁”之“魁”器文写作𠂔，字书无此字形，不知报告编者释“魁”何据。按解注器文及道书记载亦无“八科、九魁”之例，故此仍当为“八魁、九坎”之误字。又原释“漏”字摹本笔画不清，按他器文例当作“值”字。解注器文无某死者“生时值八魁、九坎”之例，故“生时”当为“身死”二字之同音误写。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，118 页，图七九，3。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，119 页。

立如生孔具
我皇都夏
始是前蜀王
民防安富生時
屬科元見下
生刑除地上
之福生人所行
死人所求生死
有因與路不得
相這件如律
會自

图版叁：47

二、无纪年之器文

63. 无纪年朱书陶瓶文

1993年，考古工作者在酒泉城西北7.5公里果园乡西沟村发掘清理了7座魏晋墓，其中M3、M4、M6、M7皆出有解注陶瓶，M3、M4、M7所出者皆为敦煌地区之近直筒鼓腹型，与1972年嘉峪关8座壁画墓所出者相同，皆无文字。唯M6：1号瓶作敞口平沿，束颈折肩，深直腹，平底，高20、口径10.3、底径9.8厘米，具有筒形高而粗的特点，与陕西东汉墓出土D型瓶器形相似。器腹朱书十六行，首字之前有一略呈竖椭圆形之圈画，下部笔画较粗。简报发表摹本（图版叁：48器形及器文摹本）^{〔1〕}及未作句读之释文。报告释文原作：

□天帝昭告张氏□□□□□天赫地赫

人□□忧重之央

□□□□文□

回□□□□□□

之首道□□员

后□□□□□天句地□□□

大□田□□□□

人为□生□殃□

万岁□□□

去张氏之众斗□

日日□□□□倍田

□□□□□□皆□田

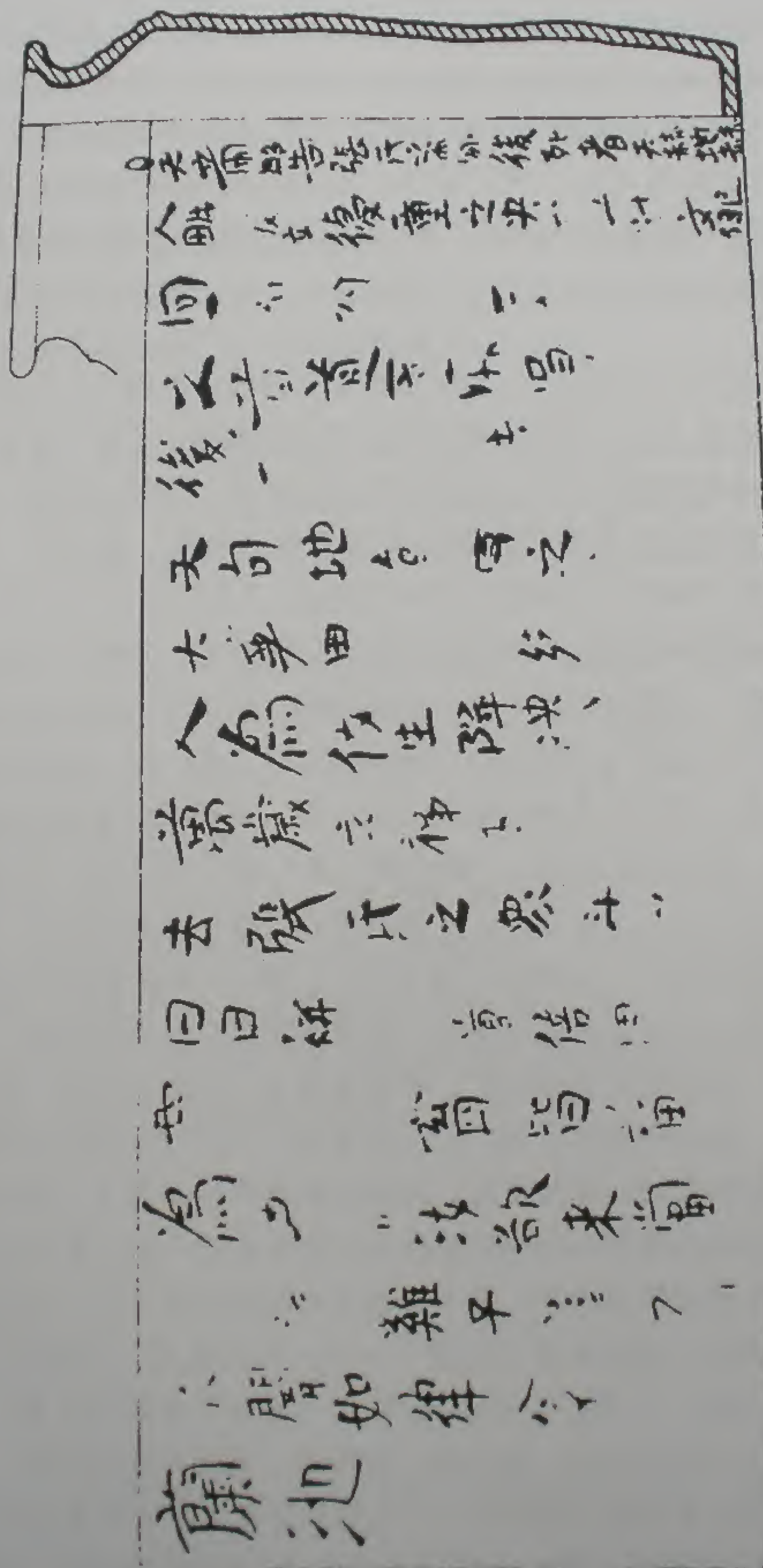
为□□□汝欲来当

□□□鸡子□□

□闻如律令

兰池

〔1〕 甘肃省文物考古研究所：《甘肃酒泉西沟村魏晋墓发掘报告》，《文物》1996年7期，16页，图三二。



图版叁：48

细审摹本字迹，以上所释，多有未确。今校读如下：

（圆圈符号）天帝移告张氏之家后死者：解天 \square 地 \square 人 $\square\square$ 复
重之央（殃）， $\square\square\square\square$ 文 \square 回 $\square\square\square\square\square\square$ 之首道 $\square\square$ 员后
 $\square\square\square\square\square$ 天句地 \square 大 \square 田 $\square\square\square\square$ 人为后生 \square 殃 \square ，万岁 \square
 \square ， \square 去张氏之家。斗 \square 日日 $\square\square\square\square$ 倍田 $\square\square\square\square$ 畜皆番
（蕃）昌。为 $\square\square\square$ 汝欲来，当 $\square\square\square$ 鸡子 \square 鸣 \square 闻。如律令！

兰池

“天帝移告张氏之家后死者”，首字前略呈竖椭圆形符号，与敦煌晋墓所出他器之作圆点者义同，当为一表示器文开始的符号。“移”字原释作“昭”，摹本原字左旁笔画脱落不存，右旁不作召而作多，虽脱去下面夕字一点，而字形可见，前论东汉墓葬解注瓶文多有天帝“告移”或“移”告死者之家语，而未有作“昭告”之例者，亦可为佐证。“天句地 \square ”补释为“天句地 \square ”，系参考东汉解注瓶“解天地句校”文例酌定。“解天 \square 地 \square ”原释作“ \square 天赫地赫”，与摹本字形不合，义亦无解，疑当释“天注地注”或“天煞地煞”。“去张氏之家”，原释作“去张氏之众”，家、众二字形近，为某氏之家解注除殃咎，乃东汉墓解注瓶文习见之语，而别无为某氏之众解注除殃咎之他器文例，故为改释如此。“畜皆番（蕃）昌”，原释作“ \square 皆 \square 田”，不唯与摹本字形不合，义亦无解，今为校释，乃解注以便利生人，人畜兴旺之意。“鸡子 \square 鸣 \square 闻”，原释作“鸡子 $\square\square\square$ 闻”，系联系前后文并参考他器文例改订。前论东汉墓葬解注券文，多有为盟誓以示生死永绝，不得复会为注生人之词，如洛阳王当券文之“若欲有所为，待焦大豆生，铅券华荣，鸡子之鸣”者。此处所谓之“为 $\square\square\square$ 汝欲来，当 $\square\square\square$ 鸡子 \square 鸣 \square 闻”，与之同例，是很清楚的。总的说来，此器无论器形还是器文，都和中原地区特别是陕西地区东汉墓出土的同类材料几乎完全相同，而与敦煌地区其他晋墓出土材料有比较明显的差异，是天师道从中原地区传入这一地区后保存旧制成份较多的遗存。文后另书“兰池”二字，当为地名。《晋书·地理志上》凉州，西郡下载：“兰池，一云兰绝池。”《晋书·张轨传》载：张轨子寔，在轨死后继父位统治凉州，晋王朝“授持节、都督凉州诸军事、西中郎将、凉州刺史、领护羌校尉、西平公”。“兰池长赵奭上军士张冰得玺，文曰‘皇帝玺’。群僚上庆称德，寔……因送于京师。”王仲荦考证引《太平寰宇记》云：“删丹县，本汉旧县，属张掖郡。后汉兴平二年分置西郡，以删丹县属

焉。晋分删丹置兰池、万岁、仙提三县，隋煬帝复并三县之地，改立删丹县焉。”^{〔1〕}其地即今甘肃中北部武威、张掖之间的山丹县。解注器文末另附所在县名，尚属首见。又此器文可证《晋书·地理志上》所载兰池“一云兰绝池”的说法是靠不住的。报告编者认为该墓系不晚于四世纪的西晋墓，其时代后于嘉峪关 M1 之曹魏甘露二年（257），可从。

64~65. 无纪年朱书陶瓶文

20 世纪 40 年代发掘清理之敦煌佛爷庙一晋墓，内置东、西二棺，死者胸部附近各出朱书小陶罐 1 件，内盛粟米，文字内容基本相同。发表材料时仅录释文，未附摹本图版^{〔2〕}。今为校读如下：

翟宗盈，汝自薄命蚤（早）终，寿穷算尽，死见八魁九坎。太山长阅，汝自往应之。苦莫相念，乐莫相思。从别以后，无令死者注于生人。祠腊社伏，徼于郊外。千年万岁，乃复得会。如律令！

“八魁”，原释作“八鬼”；“无令死者注于生人”，原释作“无令死者注于主人”，都是明显的错误。“太山长阅”，“阅”字之释不知确否，疑或当如他器作“问”。另一器文，人名最后一字不同，又脱写“薄”字。

66. 无纪年朱书陶瓶文

敦煌祁家湾 M208 为夫（A）、妻（C）加女棺（B）三人合葬墓，男棺出朱书斗瓶（报告称“AⅧ式”）2 件，内盛铅人，字迹漫漶不清；妻棺二次葬，未出斗瓶；女棺（B）出朱书建兴九年（321）瓶 2 件。属男棺（建兴四至九年）之 M208：12 号瓶，朱书残文十行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：49）^{〔3〕}。报告释文原作：

大……身
死今下斗瓶五
谷铅人用当
地上生人青

〔1〕 北宋山丹县属西夏辖境，此据王件萃《北闽地理志》卷二，陇右，甘州，山丹县（219 页）转引。

〔2〕 夏鼐：《敦煌考古漫记（一）》，《考古通讯》1955 年创刊号。

〔3〕 《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，105 页，图七三，2。

大
天
心
斗
綱
五
身
靈
金
人
用
當
地
生
人
壽
今
子
告
北
臣
留
今
元
者
自
典
罰
令

乌子告北辰
 诏令死者自
 ……央罚
 ……殃
 ……
 ……令〔1〕

对照摹本字形，此释大抵不误，唯首字以其位置观之，颇疑应释为“六”，系墓主死亡或下葬之年、月、日数。可句读作：

……六……身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当地上生人。青
 乌子告北辰诏令：死者自受其央（殃），罚不加满，……殃……。
 如律令！

若按报告编者推断男尸下葬时在建兴初至九年之间，则此“六”字或系建兴六年（318）。

67. 无纪年朱书陶瓶文

敦煌祁家湾 M302 出土类型不同的朱书斗瓶各 1 件。M302：7 号瓶为墨书未经烧制之泥斗瓶（报告称“A 型 X 式”），口径 4.5、底径 6.2、高 7 厘米。大侈口平沿，直腹大平底。文十一行，报告有未作句读之释文并附摹本（图版叁：50）〔2〕。报告释文原作：

盖 颜仲今
 自 薄命早
 终 诸天注
 地 注生注死
 注 星注皆
 自 故玲玉
 生 人前行
 死 人却步

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，104～106 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，107 页，图七四，1。

美顏神
自漢神
命早令
修諸天泥
地生泥天
注皇注地
自故葬玉
生人泥天
天人都天
不昌相
注牛如
律今

图版叁：50

不得相
注忤如
律令^{〔1〕}

今校读作：

盖颜仲今自薄命早终，诸天注、地注、生注、死注、星注，皆
自□□□。生人前行，死人却步，不得相注忤。如律令！

原释“故玲玉”之“故玲”二字，笔画虽似甚清晰，但于义无解，亦未见他器有此文例，颇疑摹写失真或器文原有误写，姑作存疑。

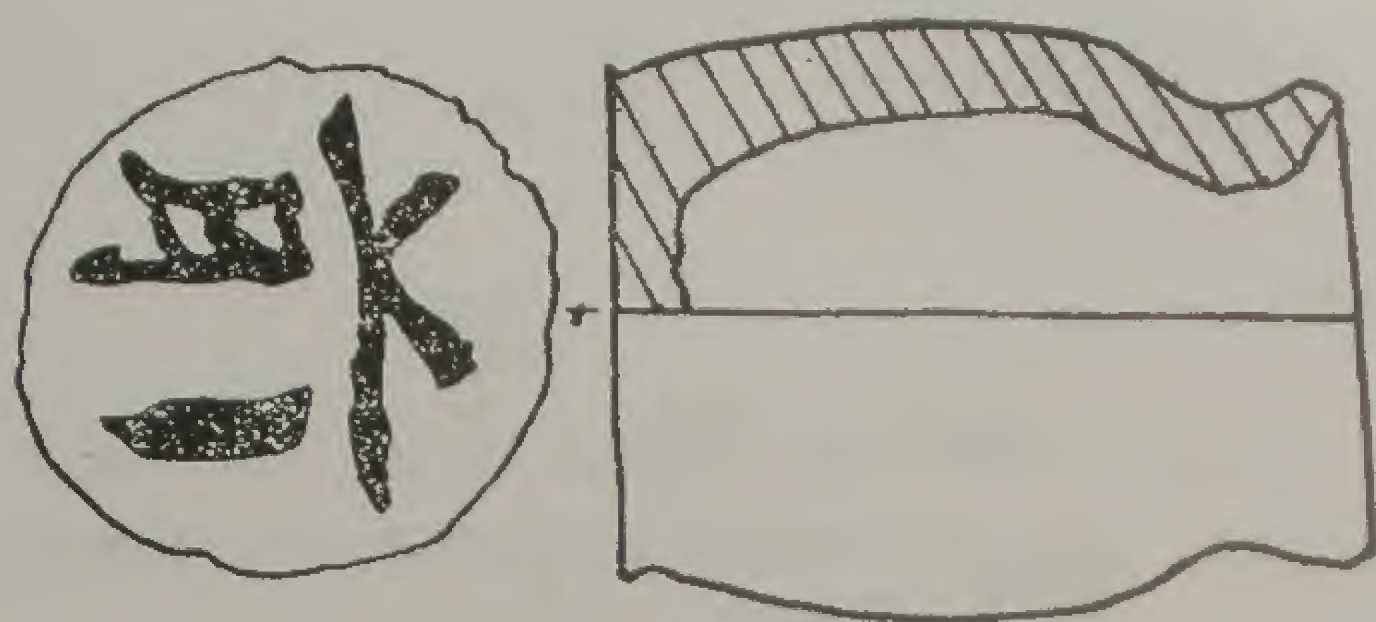
68. 无纪年朱书陶瓶文

敦煌祁家湾 M206 出土朱书斗瓶各 1 件。其中 1 件（报告称“A 型 XI 式”）未公布摹本及释文，另一件 M206：3 号瓶（报告称“A 型 X 式”），口径 4、底径 4.6、高 6.2 厘米，大侈口，平沿，直腹，大平底，除外底墨书一大“前”字外，器腹朱书十四行，报告释文无纪年，但又称“腹朱书纪年镇墓文”。报告发表未作句读之释文，并附摹本（图版叁：51）^{〔2〕}。报告释文原作：

□宫华年
薄命早终
相注而死今
送铅人一双
斗瓶五谷
用赎生人
魂魄须铅
人膺□五谷
死生乃当
死生死各
异路不得更

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，108 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，109 页，图七五，1。



定宮世
薄人即早後
相注而各
送銀一雙
斗瓶五
用臘土人
魂受始
人陳立
東主乃雷
取生死者
與路不得
相送雷
靈便利人
如祥云

图版叁：51

相注□作除
重复便利生人
如律令^{〔1〕}

原释颇有错误。今校读作：

□□廿年薄命早终，相注而死。今送铅人一双，斗瓶、五谷，
用赎生人魂魄。须铅人□汝，五谷再生，乃得出取。生死各异路，
不得更相注□作，除重复，便利生人。如律令！

前

此器文字内容特殊，文首一字似为“壹”字，原报告未释。第二字摹、释作“宫”。第三、四两字，第四字为“廿”甚明，不知报告编者何以将之合为一字而释为“华”。“□□廿年”，前两字当为年号，释为“□宫华年”明显错误，亦与原报告本器文字说明所称“腹朱书纪年镇墓文”之说相悖。“须铅人□汝，五谷再生，乃得出取。”意谓死者只能与随葬之铅人、五谷、斗瓶发生联系，不得回到阳世注忤生人。如果要出来取生人魂魄以为替代，除非铅人能自己行走，墓中的五谷再发芽生长。此句文实为前述东汉墓解注券文的“鸡子之鸣”，“焦大豆生叶”，“铅券华荣”，“太山平，河水清”之类盟誓词语。明确地讲到墓主系“薄命早终，相注而死”，不书死者姓名，颇为特殊，何以如此，一时尚难找到准确的答案。“今送铅人一双，斗瓶、五谷，用赎生人魂魄。”明确地讲到几种随葬品是用来赎生人魂魄，虽非孤例，亦不多见。当然，几种东西的具体用法应该有所不同，铅人用作死者替身以受注，五谷则如东汉墓解注瓶文所说的“死人持给地下赋”，用来交纳冥司赋税以免受谪罚。死者在冥司免受谪罚之苦，自然也就不会再变成注鬼回到阳世索取生人魂魄，所以这些东西最后的作用还是“用赎生人魂魄”，免遭重复注忤。瓶文明言新葬之人系“受注而死”，瓶底的“前”字，则表明新入葬者是受“前死者”之注而死的意思。这是一件研究汉晋墓葬解注器物极为罕见的重要材料。

69. 无纪年朱书陶瓶文

敦煌祁家湾 M 301 系男女合葬墓，虽已被盗掘，仍出土墨书斗瓶 2 件。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，108～109 页。

M301: 12 号墨书陶斗瓶（原报告称“A 型 XIV 式”），口径 4.5、底径 4.8、高 6.2 厘米。侈口，尖唇，平沿，长颈，鼓肩。器腹用墨横书“铅人五谷”四大字，“人”字字形特大，位置靠下，似为最初脱写，后来发现再补上的（图版叁：52）^{〔1〕}。此墓解注瓶文字特殊，惜另瓶文字报告未有说明，估计应有较多文字。

70. 无纪年朱书陶瓶文

87 新 M134 号墓出土墨书陶瓶 1 件。标本 M134: 5，直口外斜唇，短颈平肩，直腹，平底，口径 5、底径 5.8、高 9.5 厘米（图版叁：53）。文字大部脱落，残存三行，原记录释文作：

天注地注首……

生死异路……

□□□忤□

无特殊内容，不需另作校读。

71. 无纪年朱书瓶文

87 新 M149 号墓出土墨书陶瓶 1 件，朱书陶瓶 2 件，其中 M149: 3 号、M149: 4 号朱书瓶器形相同而不规整，发掘记录者称：“这两个瓶之祭文为同一内容，前后可贯通，惜中间有脱落，不可读通全文”。M149: 3 号器，口径 4.6、底径 6、高 7.2 厘米（图版叁：54）。残文六行，字迹潦草，原记录释文作：

……

□□

寅戌

戌丁卯

奎子日

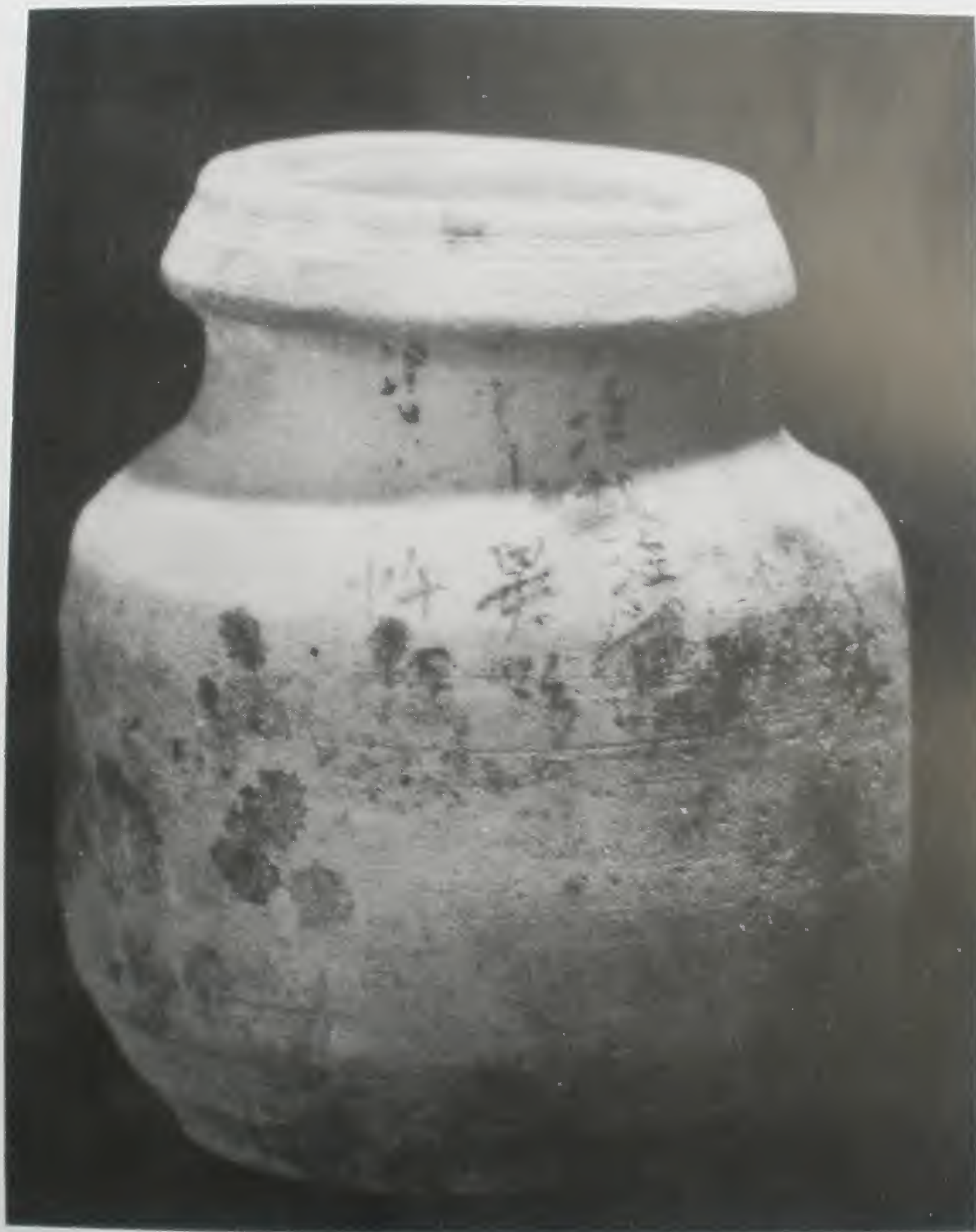
……

□丙□……

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，119 页，图八〇，2。

金人
敕

图版叁：52



图版叁：53



图版叁：54

72. 无纪年朱书瓶文

前述 87 新 M149 号墓出土墨书陶瓶 1 件，朱书陶瓶 2 件，其中 M149：4，朱书陶瓶，口径 4.1、底径 6、高 7.4 厘米。文八行，原记录释文作：

字春

盈稚

春盈

戊申日

会客

死□日

字应令丁

卯日

73. 无纪年墨书瓶文

前述 87 新 M149 号墓出土朱书陶瓶 2 件，墨书陶瓶 1 件。M149：8 号墨书陶瓶，直口斜肩，直腹平底，口径 4.8、底径 7、高 7.6 厘米。残文八行，原记录释文作：

□……□□

生人□□□□

……兄……□□

……□□

如律令

以上三瓶，器文内容与他器有很大的不同，相当特别，惜残缺太甚，无从校读，仅附录于此，以备参考。

74. 无纪年朱书瓶文（原释文题称“纪年罐”）








87 新 M184 号墓出土 M184：2 号朱书瓶文 1 件，直口，斜肩，直腹，平底，口径 4.4、底径 6、高 7.4 厘米。朱书十四行，原记录释文作：

张故年身死

下升瓶五谷黑

豆荔□入用当
 重复生人
 青乌子敢□
 北辰诏令□□
 死者已□□□其
 罚□□满□□
 移□归□□不
 吏□□□女子□
 以忧□□□□
 以他乡□□□
 如律
 令



今校读作：

张故年身死，下斗瓶、五谷、豆、荔（梨）、人，用当
 重复生人。青乌子敢北辰诏令：□□死者以（已）其，其罚
加满，□□移□归□□不吏□□□女子□以忧□□□□以他乡
 □□□。如律令！

系一般习见之解注瓶文，无特殊之处。“用当重复生人”，一如他器，意指用为生人承当重复注崇。

75. 无纪年墨书陶盆文（原释文题称“纪年罐”）

87 新 M204 出土墨书陶盆 2 件（编号 M204：19、M204：20）。出土时打成碎片，散布于墓室北侧女尸胸部至腿部，经黏合后虽仍有残缺，器型相同，大小尺寸亦同。敞口，外卷唇，圆腹平底，口径 26.2、底径 14.5、高 9.5 厘米。内外朱书文字，二器基本相同，可以相互补正。M204：19，陶盆（图版叁：55），器内文四行，器外文二十四行。原记录器内释文作：

时谤人定左青龙
 右帛〔虎〕前朱雀□……
 〔还〕相注皆
 收去出去急”



图版叁：55

器外释文作：



天注地注
 气注行注
 非行注 𠄎𠄎
 注风注
 水注土注
 不受属注
 客死注不得
 还相注皆自
 收去天帝使
 者知汝名千秋
 万岁不共相管
 生者受如南 𠄎
 女淮心 𠄎
 孙子 𠄎𠄎 𠄎
 孙女五 𠄎 𠄎
 孙妇训议
 妇子训 𠄎
 居令传
 尹少明
 天保
 天寿
 邓令世
 李狗儿
 韩石






经仔细揣摩，器文当先从器外起读，然后再读器内。今校读如下：

天注、地注、气注、行注、非行注、𠄎𠄎注、风注、水注、土注、不受属注、客死注，不得还相注，皆自收去。天帝使者知汝名，千秋万岁，不共相管。生者受（寿）如南 𠄎。

女淮心 𠄎，孙子 𠄎𠄎 𠄎，孙女五 𠄎 𠄎，孙妇训议，妇子训 𠄎。

君令传尹少明、天保、天寿、邓令世、李狗儿、韩石。

时谤（旁）人李定度。左青龙，右帛（白）[虎]，前朱雀，  武……不得还相注。皆收去，出去。急急！

此器文颇为特殊，与他器内容及文式皆不相同。在所列不同注名中，多出了“不受属注”和“客死注”。“客死注”名，道书文献多见记载，其义亦易解，乃死于异乡而成之注鬼。“不受属注”究为如何形成之注，则一时尚难确指。四方位之神，在同类早期器物中，系不多见之完整材料。“时谤（旁）人 ”，颇似晋代以来墓葬出土地券之“知见人张坚固、李定度”。度、受二字形近，颇疑此“  ”当释为“李定度”。“谤（旁）人”即知见人。第二段题名，当为死者之亲属生人。这是一篇檄文性质的文字。

76. 无纪年墨书陶盆文（原释文题称“纪年罐”）

前述 87 新 M204 出土朱书陶盆 2 件，其中之 M204：20 号盆，器内文四行，器外文二十四行。原记录器内释文作：

诸尽自

出去急

器外释文作：

天注

帝注行注非行注

游散注风注


水注土注不受

属注

客死注不得还

相注

自去天帝使者知名千秋万岁不共相

生受

如南

孙子  

女孙

五☐

孙妇训议

妇子训心

囹令传

少明

天保

天寿

□□

邓令世李狗儿

韩石

可读作：

天注、帝（地）注、行注、非行注、游散注、风注、水注、王注、不受属注、客死注，不得还相注。皆自收去。天帝使者知汝名，千秋万岁，不共相管，生者受（寿）如南山。

孙子□□□女孙五☐，孙妇训议，妇子训心。囹令传〔尹〕少明、天保、天寿、□□、邓令世、李狗儿、韩石。

□☐□□☐，诸注尽自收去，出去。急急！

此器文与上述 M204：19 号盆文基本相同，但最后一段似有较大出入，惜文残不可悉知。“非行注”当即“飞行注”，在他器中时或省写作“飞注”。

第四节 解注器的年代、组合与分期

一、解注器的年代

以上器文共 76 件，出自 43 座墓中。其中有纪年和与纪年器共出而年代明确者 62 件，出自 33 座墓中；无纪年者 14 件，出自 10 座墓中。就出土数量而言，以一墓 2 件者为多，亦有一墓 3 件、4 件或 5 件者，有少数一墓中同出 3 件而均无纪年。

关于 62 件纪年器物之分布, 计: 曹魏高贵乡公甘露二年 (257) 1 件; 西晋武帝咸宁二年 (276) 1 件、太康六年 (285) 2 件、泰熙元年 (290) 2 件, 惠帝元康五年 (295) 1 件、六年 (296) 1 件、七年 (297) 2 件, 永兴三年 (306) 3 件, 怀帝永嘉二年 (308) 1 件、十三年 (319) 2 件, 愍帝建兴元年 (313) 1 件、二年 (314) 2 件、四年 (316) 1 件; 前凉张茂建兴九年 (321) 2 件、张骏建兴十三年 (325) 2 件, 十七年 (329) 2 件、十八年 (330) 1 件、十九年 (331) 2 件、二十七年 (339) 1 件、二十八年 (340) 1 件、二十九年 (341) 2 件、三十一年 (343) 2 件, 张重华建兴三十七年 (349) 2 件, 升平十二年 (368) 1 件、十三年 (369) 3 件, 张天锡咸安五年 (375) 3 件; 前秦苻坚建元六年 (370) 1 件、十三年 (377) 2 件; 后凉吕光麟加八年 (396) 2 件; 北凉段业神玺二年 (398) 4 件, 祖渠蒙逊玄始九年 (420) 1 件、十年 (421) 2 件; 西凉李暠“庚子六年” (405) 3 件、建初五年 (409) 2 件、十一年 (415) 1 件。前后 159 年, 跨七个王朝十四帝十五个年号三十五个年分。若以王朝为单位统计, 曹魏 1 件, 西晋 19 件, 前凉 24 件, 前秦 3 件, 后凉 2 件, 北凉 7 件, 西凉 6 件, 以前凉为最多, 西晋次之。但这个统计数字, 仅就所见有具体文字者而言, 实际尚有一部分发掘材料未包括在内。如上述敦煌祁家湾 M320 夫妻双棺合葬墓, 共出解注瓶 4 件: 除北侧女棺附近出土之咸宁二年 (276) 阿征一瓶和南侧男棺附近出土之建兴元年 (313) 吕来业瓶而外, 其余女棺、男棺各一器, 皆由于没有发表释文和摹本材料, 未能统计在内。又敦煌祁家湾 M208 前凉张茂建兴九年 (321) 墓, 据《敦煌祁家湾发掘报告》附表三《一期二段墓葬登记表》^{〔1〕}, 系为顿家夫、妻、女三棺合葬墓, 夫、女二棺共出朱书斗瓶 4 件: 男棺出土朱书斗瓶 2 件, 内装铅人; 女棺出土斗瓶 2 件。除女棺出土建兴九年 (321) 女子顿盈姜瓶及男棺一无纪年瓶文字之外, 其余 2 件文字材料均未发表。敦煌祁家湾 M340 男女双棺合葬墓, 据《敦煌祁家湾发掘报告》之第五章《墓葬年代、分期及有关问题》^{〔2〕}、附表二《一期一段墓葬登记表》^{〔3〕}、附表三《一期二段墓葬登记表》的著录^{〔4〕}, 两棺各有一套随葬品, 共出朱书斗瓶 4 件: 男棺出土斗瓶 2 件, 其中 1 件有西晋元康五年 (295)

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 189 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 150 页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 187 页。

〔4〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 191 页。

之纪年；女棺出土斗瓶2件，字迹已漫漶不清，据斗瓶及其他随葬品形制，葬期稍早于建兴二年（314），约在四世纪初。除元康五年1件而外，其余3件均未发表释文或摹本材料。凡此种未发表摹本及释文者，皆未计算在上述统计数字之列，这是需要说明的。

二、解注器的组合

解注陶、泥瓶和陶钵在墓中的组合情况，《敦煌祁家湾发掘报告》编者认为：在出土纪年解注器的墓葬，“仅 M210、M218、M336、M348、M371 五座墓为单人葬，余均为合葬墓，合葬者 2—4 人不等。由于‘祔葬’关系，合葬墓内墓主死亡、入葬有先后之分”。“纪年斗瓶在合葬墓中诸墓主的归属上亦无规律，因而斗瓶所示纪年与墓葬的开凿年代及主要随葬品就不一定同步”^{〔1〕}。但实际情况并非完全如此。如敦煌祁家湾 M209 号墓出土瓶文：“太康六年三月己未朔，五日癸亥，顿霓儿之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上生人”，这是斗瓶文一般通用的写法，太康六年三月五日虽然可能比墓室开凿的时间略晚，但太康六年三月五日应是墓主下葬之日，这却是不成问题的。由此，我们可以从它们在墓中出土的位置、种类、数量和文字内容上，找到一些组合关系的线索。

从发掘所见解注文陶器材料总的数量情况看，大部分是一墓2件，而一墓3件、4件者也不少，最多者一墓可达5件。件数的多少，一方面与每次入葬时的配置数量类型不同有关，另一方面也往往和合葬方式发生联系。例如：同是一墓一尸，随葬解注陶器一般为2件，最多不会超过3件。二次迁来祔葬者，一般都不随葬斗瓶。某些器种，只能和另外的器种成组出现而不能单独使用，而且是在一定时间范围内存在。如此种种，也不是完全没有规律可循。以下我们以墓为单位，主要以单棺和双棺合葬为标准，对甘肃地区魏晋解注陶器的不同组合配置情况进行考察。

（一）一墓单棺随葬之解注陶器，有2器和3器两种类型

1、一墓单棺随葬2器者，器文有相同与不同两种情况：

1)、二器文相同者，如 87 新 M152 出土墨书陶瓶2件，器形不同，但皆书西晋惠帝司马衷元康七年（297）之纪年，文字内容基本相同。87 新 M135 出土墨书泥瓶、朱书陶瓶各1件，内容基本相同，并著前凉张骏建兴

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，187页、148页。

十三年（324）纪年。

2)、二器文不同者，可分两种情况：一种是一器著纪年，另一器不著；另一种是两瓶皆著纪年。两器文不同而一著纪年一不著者，如 87 新 M179 出土朱书泥、陶瓶各 1 件，一著永嘉十三年（319）之纪年，另器不著，其他内容亦不同。敦煌祁家湾 M218 出土朱、墨书斗瓶各 1 件，其中 M218：4 号前凉张骏建兴二十九年（341）朱书瓶云：“建兴二十九年八月辛酉朔，廿二日壬午，直□。死者男子万安者，送汝铅人、五谷，解除百罚。如律令！”M218：19 号墨书瓶云：“天注去，地注去，月注去，日注去。如律令！”一墓二陶瓶，文字内容不同，朱书者有纪年，墨书者无纪年。两器文著纪年相同而器文内容不同者，如敦煌祁家湾 M348 出土未经烧制之墨书泥瓶 2 件，其中 M348：6 号瓶文曰：“建元十三年十二月庚寅朔，五日甲午直执，男子张子之身死。今下斗瓶、五谷、铅人、用当重复地上生人。青乌子北辰诏令，死者自受其殃，罚不满加。转咎移殃，远与他乡。各如律令！”M348：5 号瓶文曰：“建元十三年十二月庚寅朔，五日甲午，直执。男子张子之身死，……天注、岁注、月注，生死异路，千秋万岁，不得相注件。急急如律令！”两瓶皆未经焙烧，有相同的纪年而器文内容各不相同，如此者例不多见。

2、一墓单棺随葬三器者，如敦煌新店台 60M1 出土墨书陶钵 1 件及墨书小陶斗瓶（原报告称“罐”）2 件，60M1：26 号瓶文作：“升平十三年闰月甲子朔，廿一壬寅。张宏妻汜心容五谷瓶。”60M1：27 号瓶文作：“升平十三年闰月甲子朔，廿一壬寅。张宏妻汜心容盛五谷瓶。”60M1：4 号钵文作：“天注，地注，□注，□注，立注，猎注，风注，火注，人注。”这是一墓单棺三器一种类型的典型组合。

（二）一墓双棺随葬解注器者，有两棺皆出和一棺有一棺无两种类型

1、双棺合葬仅一棺随葬解注瓶者，如敦煌祁家湾 M209 号墓夫妻双棺合葬，男北女南，男尸随葬品仅朱书斗瓶二件，别无他物。女尸无斗瓶及他种解注器，但其他随葬品不少^{〔1〕}。据推测，“该墓所出随葬品在形制上与上述〔咸宁二年、泰熙元年〕两墓同类器物无任何承、延关系，却与建兴九年（321）的 M208 所出器物基本一致。故此墓随葬品当属顿霓儿之妻并随之祔葬于建兴九年前后。此墓的‘太康六年’只包括因顿霓儿亡故而开凿的墓葬

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，183、189 页。

形制及斗瓶本身。”^{〔1〕} 这牵涉到解注器的用法问题。若按编者的意见，则斗瓶并非尸体下葬时入葬，而是在墓主死亡墓室建成之日葬入。但细审器文，文曰：“太康六年三月己未朔，五日癸亥，顿霓儿之身死。今下斗瓶、五谷、铅人，用当复地上生人。青乌子北辰诏令：死者受其央（殃），罚不加满，移央（殃）传咎，远与他乡。如律令！”当是男子顿霓儿于太康六年（285）死亡当年建墓入葬斗瓶所书，太康六年（285）应即墓主当年死亡下葬之日，也就是说斗瓶是随墓主尸体入葬的，而且当时除二斗瓶之外没有另葬其他器物。盖此种墓葬之墓室规模不大，建造所需时日不多，若瓶书乃墓主死日即墓室建成之日而非下葬之日，何以墓主要等到死后36年（285~321）才葬入墓中，并只书墓主死日而无下葬之纪年材料？恐怕这是靠不住的。看来应是在建康六年顿霓儿入葬之后，等到建兴年间其妻死后合葬时始葬入其他器物而未再另葬入解注器者。又如敦煌祁家湾 M319 夫妻双棺合葬墓，南棺女性墓主轩随葬斗瓶2件，有建兴二年（314）纪年；北棺吕姓男墓主为迁葬（二次葬），无斗瓶随葬。报告编者分析，二次葬的男性墓主应辞世在前，但两组器物形制演化沿袭紧密，表明男、女墓主先后死亡的时间相差不会很远，应在建兴二年（314）之前不久。是夫妻双棺合葬墓之始葬者有斗瓶随葬，迁葬（二次葬）者不用斗瓶随葬。

2、一墓双棺皆出解注器者，情况稍复杂一些，有两棺各出二器者，还有两棺所出共达5件者。

1)、一墓双棺各出二器者，如敦煌祁家湾 M320 夫妻合葬墓，北侧为女性墓主阿征，卒于“咸宁二年（276）八月”，随葬斗瓶2件。南侧为男性墓主“吕来业”，亦随葬斗瓶2件，惜纪年漫漶，似“建兴元年”。墓内随葬品分为两组：其中A组属先死的阿征的器物，B组属吕来业的器物。盖吕来业之妻阿征早故，吕来业后歿。咸宁二年（276）是 M320 的开凿时间。而吕来业的人葬时间，则约当在建兴之初（313）^{〔2〕}。

2)、一墓双棺所出共达五器者，如敦煌佛爷庙湾头层台子 60D·F·M1 双棺夫妻合葬墓，南棺（男棺）出土朱书陶瓶2、陶钵1，北棺（女棺）出土墨书陶瓶、钵各1，两棺共出5件。男棺出土之 M1：32 号、M1：33 号朱书陶瓶文：“庚子六年，正月水未朔，廿七日己酉，敦煌郡敦煌县东乡昌利里张辅字德政身死。今下斗瓶、铅人、五谷瓶，当重地上生人。青乌子告

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，150页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》149、185页。

北辰诏令：死者自受其殃，罚不加满，移殃转咎，远与他里。如律令！”M1：34号庚子六年（405）朱书陶钵文：“庚子六年，正月水未朔，廿七日己酉，敦煌郡敦煌县东乡昌利里张辅字德政，薄命早终，算尽寿穷，时值八魁、九坎。今下斗瓶，用当重复，解天注、地注、人注、鬼注、岁注、月注、日注、时注，乐莫相念，苦莫相思，生人前行，死人却步，生死不得相撞。俟（？）如律令！”北棺（女棺）出土M1：6号陶瓶文云：“玄始十年，八月丁丑朔，廿六日壬寅，张德政妻法静之身[死]。今下斗瓶、五谷、铅人，用当重复地上生人。青乌子告北辰诏令：死者自受其殃，罚不满加，不得注作生人。移殃转咎，远与他里。急急如律令！”M1：8号墨书陶钵文：“玄始十年，八月丁丑朔，廿六日壬寅，张法静之身，死日不时，适值八魁、九坎，解天注、地注、岁注、月注、日注、时注，汝寿尽算穷，……如律令！”此为一墓双棺五器，男二瓶一钵皆朱书，二瓶同文而与钵文相异；女一瓶一钵皆墨书同文，器文皆著纪年之一种类型。又如敦煌佛爷庙湾头层台子60D·F·M3夫妻合葬墓出土5器，男棺出土朱书陶瓶2、墨书陶钵1，两瓶文同而钵文异，皆著前凉张天锡咸安五年（375）十月纪年。女棺出土朱书陶瓶2件，文同，皆注后凉吕光麟加八年（396）闰月六日纪年。两棺入葬，前后相差21年。此一墓双棺合葬墓5器之组合，与上述60D·F·M1出土5器情形虽微有差异，基本上仍属同一类型。

（三）一墓三人合葬随葬解注器者

敦煌祁家湾M321为“三人合葬墓，墓主夫妻合葬于前室，后室中一具骨骸尚未成年。前室北侧墓主吕阿丰歿于泰（太）熙元年（290），其妻葬于南侧，随葬AⅥ斗瓶3件，然均无文，但形制与M364的AⅦ式‘建兴四年’斗瓶相近，可知吕阿丰之妻祔葬于后且约在建兴四年前后。……后室少年身侧倒置的1件陶壶，从形制看应与吕阿丰随葬器物同属一组。”^{〔1〕}唯泰（太）熙元年吕阿丰尸随葬之斗瓶2件有文字。约葬于建兴年间（314前后）之吕阿丰妻有斗瓶3件随葬，皆无文字。可能与吕阿丰同时入葬之少年尸，则无斗瓶随葬。何以后来入葬之妻子斗瓶无文字？同时入葬之少年尸又完全不随葬斗瓶？这是值得注意的现象。

（四）一墓四人合葬随葬解注器者

敦煌祁家湾M351为特殊之四人合葬墓，墓室分上下两层，两层又都分

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，150页。

别葬入一对成年夫妇。下层南侧为男性，随葬墨书斗瓶 1 件，文字不清，不知纪年，随葬器物形制明显晚于建兴九年（321）而早于建兴十八年（330）；北侧女性墓主，骨骸已朽，随葬器物形制约当建兴九年（321）前后。上层男女位置与下层相反，南侧墓主女性骨骸已朽，随葬器物形制约当建兴二十九年（341）或稍前，无斗瓶随葬；男性墓主出土墨书陶、泥瓶各 1 件，M351：10 号陶瓶文：“卅七年（349）正月己□朔，五日壬戌，……他乡各奉天清□□，便利生人。急急如律令！”。M351：24 号未经烧过之泥瓶文：“疾去！疾去！如注自天注、地注、月注、日注、时时注、生注、死注、人注、鬼注。”上层二棺墨书 2 瓶，一泥一陶，器文内容不同。这是一墓双层四棺三器类型的组合。无纪年泥瓶文，罕见他例，尤具特点。

此外，在出土带解注文瓶、盆的墓中，大多还出有不带文字而形制相同的器物，另外一些未出解注文材料的墓葬也有这种器物出土，它们也应该是同样性质的遗存，属于与带解注文瓶、盆配合使用或单独使用的解墓注用品。由于解注瓶、盆除陶质而外尚有未经烧制之泥质者，在地下不易保存，当有不少完全损毁无遗者，是否有一墓四器而两棺各二器配置使用者，尚不敢肯定。如 80·D·F·M3 夫妻双棺合葬墓，女性墓主姬令熊妻女训棺出土朱书陶瓶（原报告称“罐”）2 件，无陶钵。男性墓主姬令熊棺有大量碎陶片出土，经修复为陶瓶 1 件、陶钵 3 件。3 件陶钵皆同属原报告所划分之“Ⅱ式陶钵”，其中 M3：19 号钵内外皆墨书，有前凉张天锡咸安五年（375）纪年，而 M3：20、M3：21 号钵皆无文。

三、解注陶瓶、泥瓶与解注陶钵

解注用陶、泥瓶，根据自名文字当时在甘肃地区把它叫作“斗瓶”。陶盆文字无自名材料，我们姑且把它叫作“解注钵”好了。陶钵数量相对较少，开始出现的年代也较晚。87 新 M179 出土永嘉十三年（319）朱书泥瓶、陶瓶（“罐”）各 1 件，这是目前所见解注文泥瓶中年代最早的材料。敦煌新店台 60M1 升平十三年（369）单棺墓出土墨书陶钵 1 件，形制相同之墨书解注小陶瓶（原报告称“罐”）2 件，其中 60M1：27 号瓶文：“升平十三年闰月甲子朔，廿一壬寅。张宏妻汜心容盛五谷瓶。”（26 号瓶文同，仅少一“盛”字）而 60M1：4 号钵覆置棺内，器腹裂缝两侧各有一穿孔，文

云：“天注，地注，□注，□注，立注，猎注，风注，火注，人注。”^{〔1〕}这是已知陶钵最早的纪年材料。87 新 M204 同时出土墨书陶钵 2 件，皆内外著文，二器文同，与其他墓葬的材料有些差异，其年代当不早于四世纪中叶。解注陶钵文字内容、格式都和斗瓶不同，当时是把它打破后，将碎片撒在死者胸部、足部或身下，与斗瓶之将铅人、五谷等盛入器内然后整器放入墓中的使用方法不同。看来解注文陶钵不像陶瓶那样可以单独使用，只能与陶瓶成套同时配合使用，纪年或书或不书，以不书纪年者为多，其文则以列写所解多种不同名称的注鬼为基本内容，间有罗列家中生人名者。如属一瓶一钵者，二器必不同文，除少数一棺二瓶一钵者钵文著纪年之外，其余钵文一般均无纪年。这反映了当时在道教解注葬仪方面出现了新的变化。

值得注意的是解注用陶钵有文字的极少，如《敦煌祁家湾发掘报告》中有 7 件“A 型Ⅲ式陶钵”，其形制与上述 80·D·F·M3 出土“Ⅱ式陶钵”极为相似。但这 7 件陶钵中，仅 M310：23 号器外有无纪年墨书，余皆无文字。

四、甘肃地区魏晋解注器的分期

从总的器文、器类发展情况看，大致可以 87 新 M179 永嘉十三年（319）之朱书泥瓶、新店台 60M1 升平十三年（369）单棺墓出土墨书陶钵两种器形的出现为标志，以东晋十六国初的前凉初年四世纪二十年代为界，把甘肃魏晋墓葬出土解注陶器分为前后两个不同阶段，即前段：曹魏西晋至东晋十六国初期；后段：前凉早期开始的东晋十六国时期。

以器型种类而言，朱书泥瓶、陶钵（盆），是后段才出现的新器型，前段则完全没有类似的器型。前述敦煌祁家湾 M351 前凉（建兴）“三十七年”（349）之双层四人合葬墓，上下层皆有斗瓶随葬，报告编者判断下层男棺所出墨书斗瓶文字不清，应晚于建兴九年（321）而早于建兴十八年（330），无泥质斗瓶发现。上层男棺出土墨书陶、泥瓶各 1 件，陶瓶墨书“卅七年（349）”之纪年；泥瓶文虽无纪年，根据器文内容可以确定，当为“卅七年（349）”同时入葬与陶瓶配套使用者。敦煌祁家湾 M349 夫妇合葬墓，两棺皆各有斗瓶出土，男棺所出斗瓶有升平十二年（368）之墨书纪年，而女棺所出则为未经焙烧之泥质斗瓶，虽无纪年文字，时代亦当在升平十二年

〔1〕 甘肃文物研究所考古组：《敦煌晋墓》，《考古》1974 年 3 期。

(368) 前后不远, 皆属此类。

从器文内容看, 首行文字之前书写画圆点或以圆圈符号作标记均出现在前段, 而后段则没有类似的材料发现。《敦煌祁家湾发掘报告》编者认为: “斗瓶文字具有一定规律和特色, 多用‘斗瓶五谷’、‘八魁九坎’、‘青乌子北辰’”, 是一期二段(西晋晚期到前凉初, 三世纪末四世纪前期)的特点, 在其他诸期段中都没有提到这一方面的内容^{〔1〕}。实际上, 这几方面的内容, 在其他期段同样也都存在, 并不是这一时期独有的现象。有纪年而文字保存完整者, “斗瓶五谷”、“青乌子北辰”, 敦煌祁家湾 M209 出土西晋武帝太康六年(285) 顿霓儿瓶文即已出现, 以后各期段器文, 亦多有其文。“八魁九坎”, 在中原地区东汉墓同类器文中就已屡有所见。

第五节 部分解注器文字内容的考释

前述敦煌祁家湾 M209 出土西晋武帝太康六年(285) 朱书瓶文: “太康六年三月己未朔, 五日癸亥, 顿霓儿之身死。今下斗瓶、五谷、铅人, 用当复地上生人。青乌子北辰诏令: 死者受其央(殃), 罚不加满, 移央(殃)传(转)咎, 远与他乡。如律令!” 敦煌新店台 D·F·M3 双棺夫妻合葬墓之西棺(男棺)出土 M3: 13 号朱书陶瓶文: “咸安五年十月癸酉朔, 姬令熊死日不时, 汝自薄命早终, 算尽寿穷。汝死之日, 适值八魁、九坎。太山长问见, 死者姬令熊自往应之。任苦莫相念, 乐莫相思, 从别以后, 无令死者注作生人。祠腊社伏, 万秋千世, 死者乃复得会。如律令!” 这是两篇最为完备的解注器文字。我们以此为基础, 结合其他器文中一部分中原地区东汉墓器文中所不见的文字, 提出“北辰”、“青乌子”、“算尽寿穷”、“罚不加满”、“注作”、“解除百罚(罪)”、“百二十岁”、“祠腊社伏, ……死者乃复得会”等比较特殊而又最具代表性的词句内容, 分别加以专门讨论, 弄清它们的含义, 对于我们正确认识甘肃地区魏晋时期解注器材料有非常重要的作用。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 161 页。

一、“北辰”与“斗瓶”

甘肃晋墓解注器文之主神，除了少部分仍称“天帝”之外，绝大多数已为“北辰”所代替。称“天帝”者，仅见以下四器：

- 1、酒泉果园乡西沟村西晋初年墓出土 M6：1 号瓶称“天帝移告”；
- 2、武威磨嘴子出土建兴二十八年（340）松人木券称“天帝使者合同”；
- 3、敦煌新店台新 M204：19 号陶盆器外文称“天帝使者知汝名”；
- 4、敦煌新店台 87 新 M135 出土建兴十三年（324）陶瓶称“五天帝”。

除此之外，其他器文皆作“青乌子告北辰诏令”。既曰“诏令”，则“北辰”为天帝，即道书屡见之“北帝”可知。与本书另文引《春秋保乾图》：“阳起于一，天帝为北辰”^{〔1〕}之说相合。天师道天、地、水三官，以天官为主，地官次之，水官又次之，天官职名等级结构，大体按人间实际状况加以调整安排。世间以帝王为最高主宰，天师道最高之教神为天帝，已于东汉器文部分论之。天官多以星辰为准，某星为某道神，天帝为何种星辰，文献多言为“北极”。但道教所说的“北极”，和天文学上的北极星并不是一回事，它是指北斗星而言。《赤松子章历》卷六《新亡迁达开通道路收除土殃断绝复连章》记载，在上章请命断注（去复连）的天官吏兵中，便有“北辰司马都官从事君一人、官将百二十人”的内容^{〔2〕}。道教所尊的天帝“北极”，实际上是指的北斗而不是真正的北极星。《赤松子中诫经》云：“天上三台、北辰，司命司禄，差太一直符，常在人头上，察其有罪，夺其算寿。”^{〔3〕}把“北辰”和“太一”分开而与“三台”放在一起，并与主人寿算禄命的职事相连系，最能说明此“北辰”应即北斗，也和整个甘肃魏晋墓解注器文内容完全吻合。《赤松子中戒经》一书，《道藏提要》笼统云其为“六朝故籍”^{〔4〕}，查《抱朴子内篇·微旨篇》已引及之，是其成书年代当在西晋葛洪之前。梁陶弘景《真诰·甄命授第四》：“八月二十四日夜，保命告：欲取谢奉补期门郎，而今已有兼人，北帝故停之耳。”^{〔5〕}此“北帝”当即北斗君。道教在诸星辰中最重北斗，有“拜斗”、“踏罡步斗”之常仪，也都直接间接

〔1〕《后汉书·郎顗传》李贤注引。

〔2〕《道藏》十一册，228 页。

〔3〕《道藏》三册，445 页。

〔4〕任继愈主编：《道藏提要》，136 页。

〔5〕《道藏》二十册，335 页。

地与这一系统的材料有关。在东汉解注器文中不仅常常出现如像陕西宝鸡东汉晚期墓出土解注瓶“黄神北斗主为葬者阿丘镇解诸咎殃”之类文字^{〔1〕}，所带神符亦多画出北斗星图像。如中国历史博物馆藏 1957 年陕西长安三里村东汉桓帝建和三年（147）墓出土解注陶瓶朱书“主星咎鬼”字样的解注符咒摹本材料，咒文上部画有短弧线相连的北斗七星图，斗勺中书写“北斗君”三字^{〔2〕}。江苏高邮东汉遗址与“天帝使者”封泥共同伴出之“天帝杀鬼”木简，简首符形为一画出以线相连的北斗七星，并于斗勺中书写“北斗君”三字，与上述长安三里村的材料完全一样^{〔3〕}。西安东郊田王村西晋惠帝元康四年（294）砖室墓，在前室穹隆顶部北面和甬道口上部墙壁上画有带“元康四年地下☐北斗”榜题的北斗七星图。反之，我们在有关的墓葬中却完全看不到有关北极星的材料。凡此种种，也都是很好的证据。《梁书·庾黔娄传》载：南齐永元初，黔娄父易病重，黔娄“至夕，每稽颡北辰，求以身代。俄闻空中有曰：‘徵君寿命尽，不复可延，汝诚祷既至，止得申至月末。’及晦而易亡。”庾黔娄父病，是北辰所司其“寿命尽”，故祷北辰以己身代父之死，乃道教解注代人之说，与北斗主人生死寿夭者合，称道教北极主人生死之说者罕见。宋白玉蟾等《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》，经文云：

天尊言：世人欲免三灾九横之厄，即于静夜稽首北辰。北辰之上，上有三台，其星并躔，形如双目，叠为三级，以覆斗魁，是名天阶。若人见之，生前无刑囚之忧，身后不沦没之苦。斗中复有尊、帝二星，大如车轮，若人见之，留形住世，长生神仙。归命此经，投心北极，即有冥感。斗为天枢，中有天罡，在内则为廉贞，在外则为破军。雷城十二门，并随天罡之所指，罡星在丑，其身未，所指者吉，所在者凶，余位皆然。若人见之，寿可千岁。

集注曰：

〔1〕《文物》1981 年 3 期。

〔2〕王育成：《南李王陶瓶朱书及相关宗教文化问题研究》，《考古与文物》1996 年 2 期，62 页，图一。

〔3〕江苏文物管理委员会：《江苏高邮邵家沟汉代遗址的清理》，《考古》1960 年 10 期，21 页，图六。

北辰者，北极星也。星辰五位，乃帝座星也，居常不动，而众星皆共之也。此北斗居天之中，为天之枢纽，斡运四时，凡天地日月，五星列曜，六甲二十八宿，诸仙众真，及下元生人，上自天子，下及黎庶，寿禄贫富，生死祸福，幽冥之事，无不属于北斗之总统也。太上授以天师张真君北斗经诀，若有危厄，急告北斗，礼诵本命真君，方获安泰。又得三台生，三台养，三台护也。三台星有六座，上、中、下台，名三阶者，太上升降之道也。其势横亘北斗第二魁星，上台虚精，中台六淳，下台曲生，乃星君内讳，知星名者，众恶消除，诸善备至。见星象者，生无刑忧，死无诸苦。……又北斗乃阴阳之精神也，精曜九道，光荫十天，七现二隐，世人唯见七星，不见尊、帝二星。此二星即辅弼帝皇太尊宸君，乃天帝魂魄之威神。辅星主天，曰常；弼星主地，曰空。空者九天之魂精，常者九地之魄灵，天体地泰。空常隐藏；天否地激，空常焕明。变化万气，改易阴阳，四时代谢，莫不由焉。二星尊贵，隐伏华宸，九天亦秘其灵音，不行于世，诸得道高仙贵真，乃得见之。……瞻礼之法，常以每月初三日、二十七日夜，勿令人知，阴下中庭，烧香礼诵。咒曰：“尊、帝二星，北极之灵，愿臣早见，见即长生。福庆无穷，天与长龄。”……其天罡在斗枢之内，星形与破军星相对，此星红色，稍大，每一时辰，随斗杓临照地支一方位，时时运转，无有停息。经云：“天罡所指，昼夜常轮”，是也^{〔1〕}。

经文说稽首北辰以解三灾九横厄之事，而后文却专言北斗。注言北辰即北极星，而又说“此北斗居天之中，为天之枢纽”，其后长文却专言北斗及与之相关的三台，而更无言北辰、北极者。又云北斗九星，秘而不现之尊星、帝星，地位尤尊。是道教的“北辰”、“北极”、“北帝”皆指北斗，而不是指天文学上的北极星。道教所特重的《太上玄灵北斗本命延生真经》一书，有“北辰垂象，众星共之”语，“共”即拱意。元徐道龄《太上玄灵北斗本命延生真经集注》卷二注称：

志书载：北辰者，北帝也，一名北极，亦号太辰。故辰极为天心，以正万物。北极为天枢，以居其中不动，为气之主，故众星环

〔1〕《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》卷下，《道藏》二册，582页。

绕而归向之。或言“北辰垂象”一句，“北”之一字，恐是此字指北斗而言，庶与上下章旨贯通也。道龄谓：北斗为万象之尊，魁罡运转，昼夜常轮，则众星皆随斗柄而行。曰“北”者，即北斗也。北斗七星在太微之北微垣北极之前，魁四星为璇玑，杓三星为玉衡，所谓“璇玑玉衡，以齐七政”也。……谨按别本《延生经》云：“太上曰：天一生水，生自北方，故紫微之垣，高崇北辰，北辰之宿，列为七元，首引贪辰，尾明破曜，中立文曲，以为天帝之枢纽也。”又三台星，世为北斗之华盖。《玉枢经》云：“北辰之上，上有三台，其星并躔，形如双目，叠为三级，以覆斗魁”。是则皆与本经曰北辰即北斗又明矣^{〔1〕}。

本《经》有文云：“老君曰：北辰垂象，而众星共之，为造化之枢机，作人神之主宰，宣威三界，统御万灵，……上自帝王，下及庶人，尊卑虽则殊途，命分俱无差别。凡夫在世，迷谬者多，不知身属北斗，命由天府。……凡有男女于本年生辰，……持此真文，自认北极本命所属星君，随心祷祝，善无不尽，灾罪消除，……是名《北斗本命延生经诀》”^{〔2〕}。“本命”指人之生年干支。所谓“北极本命所属”，即徐道龄注所说的子生人属北斗第一阳明贪狼星君，亥生人属北斗第二阴精巨门星君，寅、戌生人属北斗第三真人禄存星君，卯、酉生人属北斗第四玄冥文曲星君（天心），辰、申生人属北斗第五丹元廉贞星君，巳、未生人属北斗第六北极武曲星君，午生人属北斗第七天冲破军星君^{〔3〕}。是北极即北斗也。何以又将北斗称为“北极”？如经文所言，“北斗第六，北极武曲星君”，北斗星座中的第六颗星本来就又名“北极星君”。而北斗中的北极一星所司，按照徐道龄注的说法是：“星君名魁，字武曲，又名闾，又曰危星。主天仓五谷。又名定真君，又名卫字大车子，又名天辅字子卿。居纪明宫玄台玉楼之中，……管土星真君、心、尾、箕四宿，节候北极三冬，以收藏万物。……为天之太常，主升进，上总九天上真，中统五岳飞仙，下领学者之身。凡功勤得轮转阶级者，悉总之焉。”（又“北斗第八洞明外辅星君。星君乃天之玉帝之星，上总九天，下领九地，五岳四渎之仙官，居帝席宫内紫炁玉楼之中。”）墓葬之事，不仅关乎人之生

〔1〕《道藏》十七册，16页。

〔2〕《道藏》十七册，16～29页。

〔3〕《道藏》十七册，20～23页。

死，亦主仙凡之别，仙阶升降，故解注器文特重之而以为北斗的代表。后来的“北极天心正法”，也是以北斗为最高天神。《北极天心正法》云：“夫天心正法者，自太上降鹤鸣山日，授天师指东北极之书，辟斥邪魔，救民是务。”最重天罡、天心正法三符，以“天罡大圣符”为首。有《天罡论》云：“今之人欲知此妙，一言可以蔽之，正是天罡大圣正气而已。天罡者何？北斗破军者是也。”^{〔1〕}在地下出土和大量传世宋代以来的“北极驱邪院印”，印面除上述印文之外，同样间以有线相连的北斗七星图像，也可以证明道教所说的“北极”是指的北斗而不是天文学上的北极星。明徐守贞《急救仙方》卷十：“天帝记人罪过，落人生籍，令人速死，魂升于天，魄沉于渊，唯有尸虫独在，名曰鬼。若不依时祭祀，辄为人祟，损人性命也。”“大帝玄科云：北帝开诸生门，听诸法词讼，既作过满五百者，其人必死也。宜守庚申，镇伏三尸。”^{〔2〕}此“天帝”又称“北帝”。这些道书文献，有的成书时代或稍晚，其旨意则由来已远，与汉晋墓葬出土解注器文者相合。敦煌魏晋墓解注器文中的“北辰诏令”系指北斗帝君所下的诏令内容而言，当无疑义。87新M135建兴十三年（325）朱书女自芝陶瓶文已有“五天帝”名称出现，说明当时天师道神系已有发展变化，天帝已由原来只有一个天帝发展为五个，这个五天帝当是指五方之天各自有一天帝。因为五方五天各有自己的天帝，所以墓葬解注器文中称天帝，也就不再像东汉墓材料那样只称“天帝”，而要特别指明其为“北辰”（北斗）之天帝“北帝”了。敦煌晋墓解注瓶文凡载器物自名者皆曰“斗瓶”，何以会有此称？我们认为这是因为它是专门用以书写“北辰诏令”的瓶器，“北辰”即北斗帝君，书写北斗帝君诏书的瓶器，简而称之为“斗瓶”。唯以“北辰”即北斗，“斗瓶”之名方可得到解释，也是“北辰”即北斗的一有力证据。或疑“斗瓶”之“斗”，应指所盛五谷之以斗计量者，但敦煌佛爷庙湾头层台子80D·F·M1出土西凉李髡“庚子六年”（405）朱书瓶文称：“今下斗瓶、铅人、五谷瓶，当重地上生人。”同一器文之内，将“斗瓶”与“五谷瓶”并列分开记载，中间间隔了一个“铅人”，可证“斗瓶”与“五谷瓶”原为二物，“斗瓶”之“斗”，与所盛五谷之计量单位名称无关，系以用书北斗帝君（即北辰）诏命得名。过去虽然也有人注意到敦煌晋墓出土“斗瓶”的“斗”字与北斗有关，认为

〔1〕《道藏》十册，645、626页。

〔2〕《道藏》二十六册，649页。

此中之“斗指北斗”^{〔1〕}，但没有说明理由，更没有考虑到“斗瓶”和“北辰诏令”之间的关系，这是有待进一步研究的。

二、“青乌子”

“青乌子”之名虽东汉墓解注文中已经出现，然仅洛阳烧沟东汉墓灵帝建宁三年（170）一器，远不如这一时期之普遍。“青乌子告北辰诏令”，有关解注器文虽然是以北帝“北辰”名义发布，青乌子则为北辰诏令之具体传达者。如上所述，整个甘肃魏晋墓解注器文中“天帝使者”之名仅见2例，则东汉时之“天帝使者”，至魏晋时基本上已为青乌子所取代。青乌子之见于文献记载，最早出现于汉末应劭的《风俗通》佚文，曰：“青乌氏，汉有青乌子善术数。”^{〔2〕}中山大学刘昭瑞已经注意到了这一材料^{〔3〕}。魏晋以后，记载渐多，或称为“青乌公”。晋葛洪《抱朴子内篇·极言篇》：“黄帝生而能言，役使百灵，可谓天授自然之体者也，犹所不敢端坐而得道，故涉王屋而受丹经，……入金谷而谕涓子，……穷神奸则记白泽之辞，相地理则书青乌之说，……故能毕该秘要，穷尽道真。”“彭祖之弟子，青衣乌公、黑穴公、秀眉公、白兔公子、离娄公、太足君、高丘子、不肯来七八人，皆历数百岁，在殷而各仙去。”^{〔4〕}北周宇文邕《无上秘要》卷八十四谓：“青乌公、黄山居，此二人彭祖弟子”^{〔5〕}，当本于葛洪。王明《抱朴子内篇校释》的注释还引到《文选·谢灵运〈庐陵王墓下诗〉注》及《太平御览》卷五百六十引《相冢书》：“青乌子称，山三重相连，名伞山，葬之出二千石。”^{〔6〕}《云笈七签》卷一百引《轩辕本纪》：“青乌子能相地理，帝问之以制经。”^{〔7〕}梁陶弘景《真诰·甄命授第一》：“君曰：昔青乌公者，身受名师之教，审仙妙之理，至于入华阴山中学道，积四百七十一岁，十二试之，有三不过，后服金沟而升太极。太极道君以试，三不过，但仙人而已，不得为真人。况俗意

〔1〕 连劭名：《汉晋解除文与道家方术》，《华夏考古》1998年4期。

〔2〕 王利器：《风俗通校注》据《广韵》等书引。

〔3〕 刘昭瑞：《谈考古发现的道教解注文》，《敦煌研究》1991年4期。

〔4〕 王明：《抱朴子内篇校释》241、242页。

〔5〕 《道藏》二十五册，242页。

〔6〕 《太平御览》，2532页。

〔7〕 《道藏》二十二册，680页。

哉！（青乌公似是彭祖弟子也）”〔1〕又陶弘景托名葛洪所著《元始上真众仙记》（一名《枕中书》）一书，以“太昊氏为青帝，治岱宗山。颛顼氏为黑帝，治太恒山。祝融氏为赤帝，治衡霍山。轩辕氏为黄帝，治嵩高山。金天氏为白帝，治华阴山。右五氏为五帝。尧治熊耳山，舜治积石山，禹治盖竹山，汤治玄积山，青乌治长山及冯修山长。右五人为五帝佐相，领五帝事。五帝一劫迁，佐者代焉。”〔2〕是青乌子乃服食成仙而善堪舆葬术的仙人，自汉末以来即加入了道教的神仙系统，反映出道教与堪舆术相结合的事实。云青乌子为五帝中一帝的佐相，与甘肃晋墓解注器文之“青乌子告北辰诏令”最为吻合。“青乌子告北辰诏令”可以作两种不同的解释：一种解释是说斗瓶文字是根据神仙青乌子所传达的北辰（北斗）帝君诏令写定的。盖青乌子既为北帝佐相，自可为北辰帝君传达诏命，这是完全合乎逻辑的。第二种解释是以“青乌子”代替过去的“天帝使者”、“天帝神师”，则应为道士假“青乌子”之名于葬墓时书写斗瓶以行解墓注法术。以上两种解释，我们认为当以第一种更为合理。

三、“算尽寿穷”

“算尽寿穷”，乃甘肃两晋墓斗瓶文字中最为常见之语，其前或有“薄命早终”一语相连。“算”为以善恶功过计算人寿命长短的单位词，源出于汉代之纬书，后来为道教（包括天师道和太平道）所采用。纬书《洛书甄曜度》记载：

黄帝曰：凡人生一日，天地赐算三万六千，又赐纪二千。圣人得三万六千七百二十，凡人得三万六千。一纪主一岁，圣人加七百二十。〔3〕

又《河图纪命符》载：

〔1〕《道藏》二十册，517页。段成式《酉阳杂俎前集》卷二，玉格（17页），云：“青乌公入华山，四百一十七岁，十二试，三不过。后服金杓而登太极，以为试三不过，但仙人而已，不得为真人。”核其文，当出自《真诰》。

〔2〕《道藏》三册，270页。

〔3〕《纬书集成》1269页据《说郭》、《诸经纬遗》、《汉堂丛书》、《黄氏逸书考》、《集纬》引录。唯同书1219页据《初学记》卷十七、《太平御览》卷四百一引此文云出自《河图》之书。

天地有司过之神，随人所犯轻重，以夺其算（原写作竿，下同不另注）纪。恶事大者夺纪，纪，一年也。过小者夺算，算，一日也。随所犯轻重，所夺有多少也。人受命得寿，自有本数，数本多者，纪算难尽，故死迟。若所禀本数以少，而所犯多者，则纪算速尽而死早也。又人身中有三尸，三尸之为物，实魂魄鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，放纵游行，飧食人祭醢。每到六甲穷日，辄上天白司命，道人罪过。过大者夺人纪，小者夺人算。故求仙之人，先去三尸，恬淡无欲，神静性明，积众善乃服药有益，乃成仙。^{〔1〕}

《太平经》卷一百十一《有过死谪作河梁诫第一百八十八》：

岁尽拘校簿上，山海陆地，诸祀丛社，各上所得，不由不得失脱。舍言诸守，察民所犯，岁上月簿，司农祠官，当辄转相付文辞。太阴法曹，计所承负，除算减年，算尽之后，召地阴神，并召土府，收取形骸，考其魂神。……有过高至死，上下谪作河梁山海，各随法轻重，各如其事，勿有失脱。各有府县邮亭长吏，察之如法，勿枉剋鬼神精物。^{〔2〕}

魏晋以后道书，言“算”者记载甚多。如《赤松子中诫经》云：“见身加算，进位登仙”；“司命夺算，星落身亡”；“人犯天地禁忌，夺算有数”^{〔3〕}。《玄都律文》：“非道而治，非法而言，亡算夺纪”^{〔4〕}。《赤松子章历》有《延算拔命章》、《接算章》等乞祷增算延寿之章文。《接算章》云：“某……算尽将来，九醜备索，日夜忧惶，……上请寿算君五人，……削死上生”^{〔5〕}，凡此者皆是。诸书所记，以葛洪所言最为明晰，《抱朴子内篇·微旨》云：

按《易内戒》及《赤松子中诫经》及《河图纪命符》皆云，天地有司过之神，随人所犯轻重，以夺其算。算减则人贫耗疾病，屡

〔1〕《纬书集成》1196页据《医心方》转录。

〔2〕王明：《太平经合校》，579页。

〔3〕《道藏》三册，446、447页。

〔4〕《道藏》三册，457页。

〔5〕《道藏》十一册，216、217页。



逢忧患，算尽则人死。诸应夺算者有数百事，不可具论。又身中有三尸，三尸之为物虽无形，而实魂灵鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，自放纵游行，享人祭酹。是以每到庚申之日，辄上天白司命，道人所为过失。又月晦之夜，灶神亦上天白人罪状。大者夺纪，纪者，三百日也。小者夺算，算者，三日也。……若乃憎善好杀，口是心非，……凡有一事，辄是一罪，随事轻重，司命夺其算纪，算尽则死。但有恶心而无恶疾（迹）者夺算，若恶事而损于人者夺纪。若算纪未尽而自死者，皆殃及子孙也。诸横夺人财物者，或计其妻子家口以当填之，以致死丧，但不即至耳。其恶行若不足以杀其家人者，久久终遭水火劫盗，及遗失器物，或遇县官疾病，自营医药、烹牲祭祀所用之费，要当令足以尽，以尽其所取之直也。^{〔1〕}

葛洪书在纬书之说的基础上有所发展，与解注器文义亦最为吻合。葛书说如果有人系“算纪未尽而自死者”，则当“殃及子孙”，故器文特别强调说明墓主系“寿穷算尽”而死，也就是说非“算纪未尽而自死者”，不具备“殃及子孙”的理由，不应因墓主之死而再复连家中生人。有的器文中还要加上“泰山长问见，死者自往应之”的文字，则是进一步强调如果幽冥主事之地官要召见墓主，审问其死亡的原因及应死与否，墓主则应自己前往以“算尽寿穷”而死应对作答，不应当随便乱诉冤屈，以免殃及子孙，乃至沦为注鬼加害家中生人。唯作为计算寿命单位“算”的具体时间，各书说法则很不一致。《枕中记·禁忌》：“失学道者，每事欲密，泄一言一事，辄减一算。算，三日也。”^{〔2〕}唐段成式《酉阳杂俎前集》卷十四《支诺皋记上》说：“算，一百日”^{〔3〕}。他如敦煌祁家湾 M313 出土神玺二年（398）雍富昌瓶文之谓墓主“命绝身死”，与“寿穷算尽”，词异义同。

四、“罚不加满”、“罚不满加”

“满”字器文原写作上部两短竖再左右各加一点，下部雨字少上端一横，

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校释》，125～127页。

〔2〕 《道藏》十八册，467页。

〔3〕 （唐）段成式：《酉阳杂俎》，128页。

亦有写作在雨字上部加左一点、右一短撇者^{〔1〕}。《敦煌佛爷庙湾五凉时期墓葬发掘简报》释文，凡遇本字一律照摹原器笔画，实际未作隶定。《敦煌祁家湾发掘报告》编者一概将之释为“尔（爾）”，不唯字形不合，义亦难符。古代石刻“满”字，正规写法笔画与今完全相同，然右旁亦有作甘肃两晋墓解注器之此字形者。如唐开元十年五月十六日《大圣真观杨法师（曜）墓志铭并序》：法师为“陈州项城主簿，薄游卑位，盖忌荣满”，其“满”字右旁就是这种写法^{〔2〕}。甘肃地处西北边远之地，人们文化水平较低，字多别写，此盖“满”字省去左边三点水旁者。本句在敦煌祁家湾 M209 出土太康六年（285）顿霓儿瓶文中作“死者自受其殃罚不加满”，究竟应句读作“死者自受其殃，罚不加满”，还是句读作“死者自受其殃罚，不加满”，似两读皆可。敦煌祁家湾 M336 出土建初五年（409）“画虏奴”瓶有“死者自受其罚不加满”之文，应句读作“死者自受其罚，不加满”，这是很清楚的。若按此读法，则当以“罚”字为句，读“死者自受其殃罚不加满”为“死者自受其殃罚，不加满”。但敦煌祁家湾 M369 出土建初十一年（415）魏平奴瓶文作“青乌子诏令：死者自受其殃。如律令”，“殃”后无“罚”字。是“死者自受其殃罚不加满”应句读作“死者自受其殃，罚不加满”，“罚”为动词，它和“满”字是在同一意义上紧密相连的。敦煌祁家湾 M320 出土咸宁二年（276）阿征瓶文有“罚不得再”之语，“罚不得再”与“罚不加满”语法一样，文义亦同，可为此句读之佐证。“罚不加满”一语，器文或作“罚不得加满”、“罚不满加”，自有其值得研究的特殊含义。根据道书文献记载，“满”是道教惩罚人时确定轻重、计算罪过的等级单位名称。《赤松子章历》卷二，禁戒章，引《禁律》：

人身中常有司过之神，随时上下，曰以善恶。过满百二十为一刻，刻者令人受害少利。百八十过为一耗，耗者令人六畜不繁息。十过为一遍，遍者令人疾病。五百四十过为一凶，凶者令人损胎伤子。七百二十过为一吹，吹者令人死。七百二十九过为一殃，殃者令人音哑盲聋。千八十过为一祸，祸者令人暴夭死亡。千二百过为一残，残者令人出逆子。千二百六十过为一咎，咎者令人绝嗣。千

〔1〕 见敦煌祁家湾 M336 出土建初五年“画虏奴”瓶文，《敦煌祁家湾发掘报告》，118 页。

〔2〕 诸史家：《中国历代墓志大观》，二册 624 页。

四百过为一基，基者令人殃流五世。千二百六十过为一谪，谪者令人断世无后嗣。千八百过为一患，患者令人家出颠疾狂痴。二千六十过为一暴，暴者家出兵刀逆死。二千三百三十过为一虚，虚者家出父子兄弟相攻伐。二千五百二十过为一曾，曾者家犯肌肤恶疾。二千七百过为一害，害者家出聋□。二千八百过为一灾，灾者家出骨肉淫乱悖逆。三千六十过为一异，异者家出青盲阴残。三千一百三十过为一变，变者家出狱死族诛。三千一百五十过为一怪，怪者家出都市乞丐人，骸骨捐弃。三千六百过为一满，满者应死也。^{〔1〕}

文中的刻、耗、徧（遍）、凶、殃、祸、残、咎、基、谪、患、暴、虚、曾、害、灾、异、变、怪、满，都是过恶大小多少的单位名词，不同单位的过恶，给予不同轻重不同内容的惩罚。“满”是为恶达三千六百“过”的罪恶名称，其惩罚内容就是本人死亡。“加”有超越、超过的意思，“罚不得加满”或“罚不加满”、“罚不满加”，就是无论墓主本人生前有多大的罪过，对他的惩罚都不能超过“满”的级别界限，不能在墓主本人死亡之外再加上其他的内容，那样势必会遗祸子孙，殃及家中生人。或妄诉牵连而冥官拘检子孙，或因墓主幽谪不解，死后在地下还要继续遭到其他的折磨，不堪其苦，便会变成注鬼注害生人。由此考证可知，器文中之“罚不得再”，与“罚不得加满”、“罚不加满”，不仅如前所说语法相同，语义也是完全一样的。

五、“解除百罪”

敦煌祁家湾 M218 出土建兴二十九年（341）瓶文有“送汝铅人、五谷，解除百罪”之语，这是针对死者墓主而言。谓葬入铅人、五谷以为死者交纳地下赋税及替代承担各种责罚，使之免于一切罪谪也。“百”者言其多，在此有“一切”的意思，与洛阳出土东汉解注瓶“解注瓶，百解去！”文义相同。盖解注器文的中心意思就在于“为死人解谪，为生人除咎殃”。87 新店台 M165：18 号赵诩瓶云：“死者以（已）受其罪，罚不加满”；敦煌祁家湾 M371 出土前秦建元六年（370）魏得昌瓶文云：“死者自受其殃，罚不加满”。罪、殃在此都是惩罚获罪遭殃的意思。

〔1〕《道藏》十一册，191 页。

六、“百二十岁会”

前校敦煌祁家湾 M320 咸宁二年（276）阿征瓶文有“送汝铅人一双、五谷，以赎百二十岁。会，需铅人……”语。人的寿命长短，古有“三寿”之说，《左传·昭公三年》：“公聚朽蠹，而三老冻馁。”晋杜预注：“‘三老’，谓上寿、中寿、下寿，皆八十以上”，未言诸寿的具体数字。唐孔颖达疏称：“上寿百年以上，中寿九十以上，下寿八十以上。”〔1〕这是一般人通常的说法。道教之说则与此不同，《太平经·解承负诀》云：

凡人有三寿，应三气，太阳太阴中和之命也。上寿一百二十，中寿八十，下寿六十。百二十者应天，大历一岁，尽终天地界也。八十者应阴阳，分别八偶（隅）等应地，分别应地，分别万物，死者去，生者留。六十者应中和气，得六月遁卦。遁者，逃亡也，故主加死生之会也。如行善不止，过此寿谓之度世。行恶不止，不及三寿，皆夭也。胞胎及未成人而死者，谓之无辜，承负先人之过。〔2〕

将上寿订为百二十岁，是与道教承负观念相连的说法，除《太平经》之外，亦为其他道派广泛采用。六朝道书《赤松子中诫经》载：

黄帝又问曰：“人生寿命，合得几许？”对曰：“人生堕地，天赐其寿，四万三千六百日，都为一百二十岁。一年主一岁，故人受命，皆合一百二十岁。为犯天地禁忌，夺算命终。”又问：“或有胎中便夭，或得数岁而亡，此既未有施为，犯何禁忌？”赤松子对曰：“此乃祖宗之罪，遗殃及后，……寿命终时，总还归天。天上三台、北辰，司命、司禄，差太一直符，常在人头上，察其有罪，夺其算寿。若夺一年，头上星无光，其人坎坷多事。夺算十年，星渐破缺，其人灾衰疾病。夺其算寿二十年，星光殒灭，其人困笃，或遭刑狱。夺其算寿三十年，其星流散，其人则死。时去算尽，不周天

〔1〕《春秋左传正义》卷四十二，《十三经注疏》2031页。

〔2〕王明：《太平经合校》，22、23页引《太平经钞》。

年，更殃后代子孙，子孙流殃不尽，以至天门。”〔1〕

是本器文中的“百二十岁”，即常人所说“长命百岁”的意思，不说“长命百岁”而称“百二十岁”，是属道教之说无疑。“以赎百二十岁”，是说墓主尸体入葬墓中之后，经过解除重复（“墓注”）道仪，即与生人断绝往来，如果彼此再要会面，必须等到生人活满天赐上寿百二十岁之后才能实现。此说以后在道教中长期流传，杜光庭《太上宣慈助化章》卷一《救急解计章》云：“乞某一生，一活一度一脱，若三命已尽，算纪讫穷，特赐其短中得长，……乞丐子午之算，倍年百二十岁。乞为肉人代名易形，割除恶簿，易短为长。……若三寿短促，增其延续。”〔2〕此中之“三命”、“三寿”，即上寿一百二十，中寿八十，下寿六十。乞“倍年百二十岁”，即祈求在上寿百二十岁的基础上增至二百四十岁。在明代墓葬出土与道教有关的买地券中，不只一次出现这样的材料。如四川成都郊区明墓出土正统十一年（1146）正月十七日朱觉瑛石券，除正面券文末有“上奉女青律令”之语而外，券背排列成一大圆圈的后天八卦中央，用“九十一”和“廿九”两个数字组成一个图案，（图版叁：56 背面图案）、（图版叁：57 正面文字）、九十一加二十九，正好是一百二十〔3〕。1953年发掘江苏松江县明末夏允彝与其妻妾盛氏、陆氏合葬墓，盛氏与陆氏墓室各出一崇祯十六年（1643）建成生墓时放入的砖券，“券文与格式，两券相同，此券是以两方砖合成的，券盖上刻桃、榴花纹，并以九十九和二十一几个数字组成一百二十岁的祝语”〔4〕。生墓券所谓的“祝语”，是祝祷墓主长寿晚死的意思，何以不按一般人的习惯作“长命百岁”，而要说一百二十岁呢？这一问题长期未能解决。后来治道教考古，校释《敦煌祁家湾发掘报告》之本器文字，才由此找到了答案，亦为道教此说发展源流找到了重要的实物资料。

七、“祠腊社伏，徼于郊外”

1940年代敦煌晋墓出土翟宗盈等无纪年瓶2件，其中1件文曰：“从别

〔1〕《道藏》三册，445页。

〔2〕《道藏》十一册，310页。

〔3〕自藏原石拓片。

〔4〕朱江：《四件没有发表过的地券》，《文物》1964年12期。



图版叁：56

大明正統十二年歲次丙寅正月己巳朔十七日己酉值歲
 父故買地人朱覺瑛之靈主存屬發百相八月初七日己時生
 朱本虛生長得年五十三歲於正統十年七月十五日辰時故用
 破城萬貫文買到吉山吉向之源已作千年之塚上至天
 倉下至地戶東至甲乙青龍西至庚辛白虎南至辛酉
 丁未崔北至壬癸玄武四至分明說令人張堅固李定
 度知見人石坊曹金主簿書券人白鶴仙讀券人海中
 漁讀券人歸海而去所有地券給付夫人朱覺瑛正
 性收照上奉

女青律令

千年不改

萬載不改

以后，无令死者注于生人。祠腊社伏，微于郊外。千年万岁，乃得复会。”敦煌佛爷庙湾头层台子 80·D·F·M3 出土咸安五年（375）姬令熊瓶文称：“从斯以后，无令死者注作生人。祠腊社伏，千秋万世，乃得复会。”解注器文虽然为了避免发生注祟，特别强调生死异路，苦莫相思，乐莫相念，除了规定的极少数场合之外，一概不得发生接触，即使在梦中也不能彼此相见。但这和按规定在一定的固定日期和地点举行祭祀先人的活动，并不相抵触。根据道书文献记载，器文所称祭祀祖先之“腊”，应是指道教“五腊”这一特殊制度，和一般的腊祭有所不同。刘宋陆修静《陆先生道门科略》记载说：

唯天子祭天，三公祀五岳，诸侯祭山川。民人五腊吉日祭先人，二月八日祭社、灶，自此以外，不得有所祭。若非五腊吉日而祠先人，春秋社日而祭社灶，皆犯淫祠。^{〔1〕}

刘宋徐氏《三天内解经》说天师道之祭仪亦云：

民人唯听五腊吉日祠家亲父母，二月八日祠社、灶。^{〔2〕}

《赤松子章历》卷二“五腊”条云：

王长谓赵升真人曰：“子知五腊日乎？”赵升真人曰：“吾于鹤鸣洞侍右，闻先师与郁华真人论之。五腊日者，五行旬尽，新旧交接，恩赦求真，降注生气，添神清算之良日也。此日五帝朝会玄都，统御人间地府，五岳四渎，三万六千阴阳，校定生人延益之良日也。学道修真求生之士，此日可斋戒沐浴，朝真行道。……正月一日天腊，五帝校定生人神气，时限长短，益添年命，求祷子孕，祭祀先亡，开达玄祖。……五月五日地腊，五帝校定生人官爵，血肉盛衰，外滋万类，内延年寿，记录长生名字。此日可谢罪，请求移易官爵，祭祀玄祖。……七月七日道德腊，五帝校定生人骨筋枯盛，学业文籍，名官降益。其日可谢罪请福，服气，沐浴、祭祀先亡。……十月一日民岁腊，五帝校定生人禄利官爵，算尽、疾病轻

〔1〕《道藏》二十四册，779页。

〔2〕《道藏》二十八册，414页。

重。其日可谢罪，清添算寿，祭祀先亡，沐浴玄祖。……十二月王侯腊，五帝校定生人处所，受禄分野，降注三万六千神气。其日可谢罪，求延年益寿，安定百神，移易名位，回改贫乏，沐浴，祭祀先亡，大醮天官，令人所求从愿，求道必获。……”〔1〕

《云笈七签》卷三十七，斋戒，说斋戒法，阴阳杂斋日，也记载说：“正月一日名天腊斋，五月五日名地腊斋，七月七日名道德腊斋，十月一日名民岁腊斋，十二月名侯王腊斋。五腊日，常当祠献先亡，名为孝子，得福无量。余日皆是淫祀。”〔2〕《太上正一盟威法箓》的《太上一官童子箓》、《太上十官童子箓》、《太上百五十将军男仙灵箓》，也都记载说：凡受箓之人，“常以五腊吉日于堂上祀家亲九祖，二月八月同日起社、灶，其余不得祀他鬼神。一旦违犯，坐见中伤，不得怨道咎师。一如律令！”〔3〕“五腊日”即正月一日之天腊，五月五日之地腊，七月七日之道德腊，十月一日之民岁腊，与十二月之王侯腊，这几天都是五天帝集中处理仙、鬼、人事的日子，也是道教允许人们祭祀前亡历代祖先的“法定”日期。《风俗通义·祀典·腊》：“《礼传》：‘夏曰嘉平，殷曰清祀，周曰大蜡，汉改为腊。’腊者，猎也，言田猎取禽兽，以祭祀其先祖也。”〔4〕儒家本有于岁末猎取禽兽祭祀祖先腊祭之制，道家五腊之制或系在此基础上发展演变而来。值得注意的是：按照器文的说法，即使是在规定的五腊之日祭祀先世亡人，也得“徼于郊外”，为了尽量减少死鬼和生人接触的机会，有关活动也只能在郊外而不能在家中进行。这是文献中没有看到记载的，可补文献之缺。“社”，是社神，即土地之神。东汉应劭《风俗通义》卷八《祀典·灶神》：“《孝经》说：‘社者，土地之主，土地广博，不可遍敬，故封土以为社而祀之，报功也。’《周礼》说：‘二十五家置一社。’但为田祖报求。《诗》云：‘乃立冢土’。又曰：‘以御田祖，以祈甘雨。’”《孝经援神契》：“社者，五土之总神。”〔5〕《孝经纬》：“社，土地之主也，土地广博，不可尽敬，故封土为社，以报功也。”〔6〕是

〔1〕《道藏》十一册，187页。

〔2〕《道藏》二十二册，263页。

〔3〕《道藏》二十八册，466、467、468、479页。

〔4〕王利器：《风俗通义校注》卷八，379页。

〔5〕《周礼·大宗伯·疏》引。

〔6〕《北堂书钞》卷八十一、《艺文类聚》卷三十九、《初学记》卷十三、《通典》卷四十五引。

应劭书之前说当出自纬书。晋宗懔《荆楚岁时记》：“社日，四邻并集，综会社牲牢，为屋于树下，先祭神，然后飧其胙。”^{〔1〕} 汉以后以立春后第五戌日为春社，立秋后之第五戌日为秋社。“伏”，是伏日之祭。《汉书·郊祀志上》：“作伏祠”。注：“伏者，谓阴气将起，迫于残阴而未得升，因名伏日也。”《太平御览》卷三十一引《阴阳书》云：“夏至后第三庚为初伏，第四庚为中伏，立秋后初庚为后伏，谓之三伏。”又引《汉官仪》曰：“伏日，万鬼所行，故谨。”《后汉书·和帝纪》：永元六年“六月己酉，初令伏闭尽日”。李贤注：“《汉官旧仪》曰：‘伏日，万鬼行，故尽日闭，不干他事。’”《史记·留侯世家》：“[张良]从高帝过济北，果见谷城山下黄石，取而葆祠之。留侯死，并葬黄石冢。每上冢、伏、腊，祠黄石。”是汉即有伏日、腊月祭先祖亡人之制。此处之伏，当指三伏中行祭祀之日而言。北周甄鸾《笑道论·以酒脯祀邪求道》谓：“案三张之法，春、秋二分，祭社祠灶；冬、夏两至，同俗祠祀，兵符社契，军将吏兵，都无诫劝之文。此之神社，为神为道？若是神者，道士不拜。如其道也，不设酒脯。”是早期天师道确有祠社、灶之礼俗。但社、灶之祭，道书文献记载没有讲到和注鬼复连的关系，而器文却把它们和三伏、五腊祭祀先亡放在一起写出，似其祭祀与家中先世亡人也存在着一定的关系，这也是值得注意的，或为当地道教所特有之俗，或因其教并有此制而顺带及之，非道教果有祠灶、社、伏之日得祭先亡之制。又《太上正一盟威法箓·太上一官童子箓》：“某素被新出老君太上高皇帝王神气在身，……当慈仁育孝，敬老爱少，父母兄弟，更相承奉，常以五腊吉日，于堂上祝家亲九祖，二月八月同日记社灶，其余不得私祀他鬼神。一旦违犯，坐见中伤，不得怨道咎师。一如律令！”^{〔2〕} 所言祠腊社伏之祭虽同，然“以五腊吉日，于堂上祀家亲九祖”，与器文“祠腊社伏，徼于郊外”者已有差异，当系后来发展有所变化所致。

八、“不得注忤生人。移殃转咎，远与他乡”

“注忤生人”，或省去“生人”二字而简称“注忤”（忤或作忤）。唐初孙思邈《孙真人备急千金要方》卷十一，少小婴孺方，客忤第四：“少小所以有客忤病者，是外人来气息忤之，一名中人，是为客忤也。虽是家人，或别

〔1〕《太平御览》卷三十（142页）引。

〔2〕《道藏》二十八册，466页。

房异户；虽是乳母及父母，或从外还，衣服经履鬼神粗恶暴气，或牛马之气，皆为忤也。……能杀儿也。……凡诸乘马行，得马汗气臭，未浣洗易衣装，便向儿边，便令儿中客忤。”〔1〕“忤”就是染上病菌获疾，严重者可令人死亡，根据后文所述客忤病例，包括痢疾在内。婴幼儿童抵抗力弱，最易受客忤之害，但客忤为患对象并非只限于婴幼儿童，也包括成人在内。孙思邈《千金翼方》卷三十，禁经下，有《按摩卒中注忤魍魉法》云：“客死不葬，骸骨消散，流离道旁，惊恐驰走，责人酒浆。南山有一人名穷奇，不食五谷，但食鬼皮，朝食鬼父，暮食鬼母，食正欲壮，复索鬼子。急急如律令！”〔2〕这里说的“中注忤”，就是指触犯注鬼注气而受害致疾，受害者并无年龄限制，犹存早期注鬼生成之遗意，是注鬼生成的途径之一。斗瓶文“不得注忤生人。移殃转咎，远与他乡”，意思是说墓主死后如果变成注鬼，一定不能注害自己家中的生人，即使要行注，也只能注害本家以外的人，将注祟祸殃转移给他乡远处。前篇已论，道教解注之一法即为逐注，使注鬼殃祸转移至别处。《正一醮宅仪》：“请勒五方真符，为某驱遣宅内……雌雄注杀，远去千里。”〔3〕“远去千里”与“远与他乡”，句法文义并同。有人读敦煌北凉墓玄始十年八月壬寅斗瓶文作“死者自受其殃，罚不茆加，不得注忤生人。移殃转咎。”解释说：“所谓‘注忤生人’就是‘移殃转咎’”〔4〕，是值得商榷的。

九、“泰山长阅，汝自往应之”

这是甘肃地区魏晋时期解注器文常见之语。如20世纪40年代敦煌佛爷庙晋墓出土无纪年之翟宗盈瓶文云：“太山长阅，汝自往应之。”是说如果阴司冥官泰山长要召问墓主，则由墓主一人前往应对，不得牵扯上生人，以免发生注害。东汉器文虽已见“泰山将阅人”之语，但句文稍有不同，亦未有如此的普遍。正如明人凌志隆《岱史》卷三所言：“道经曰：五岳之神，分掌世界人物，各有攸属。岱泰山乃天帝之孙，群灵之府，主世界人民官职、生死、贵贱等事。”〔5〕人死魂归泰山，死籍职掌，尤为所重。《赤松子章历》

〔1〕《道藏》二十六册，107页。

〔2〕朱邦贤、陈文国等：《千金翼方校注》，851页。

〔3〕《道藏》十八册，299页。

〔4〕连劭名：《汉晋解除文与道家方术》，《华夏考古》1998年4期。

〔5〕《道藏》三十五册，682页。

卷五有《除泰山入死籍章》云：“上帝十二司命君伏按科法，三会吉日，落泰山死籍，削去右契。”〔1〕卷四有《绝泰山死籍言功章》云：“某……命属皇天上帝、十二司命君，仅按天师旧仪，三会吉日，断除泰山死籍，削除右契死目，改定生策，注上生名左策。”〔2〕《太上宣慈助化章》卷一《救急解计章》云：“恐妖殍所见侵枉，又为先亡后死中外鬼贼、冢墓之气所可列逮，太山府君所可横召。”〔3〕《太上宣慈助化章》虽为杜光庭所編集，亦有早期材料在内，“太山府君”即“太山长”。东晋干宝《搜神记》卷四记载有这样有趣的故事：

胡毋班字季友，泰山人也，曾至泰山之侧。忽于树间逢一绛衣驺，呼班云：“泰山府君召。”……遂随行数十步，驺请班暂瞑。少顷，便见宫室，威仪甚严。班乃入阁拜谒，……班出，瞋然忽得还舟。遂于长安经年而还。至泰山侧，……昔驺出，引班如向法而进。……府君请曰：“当别。”报班，语讫，如厕。忽见父母著械徒作，此辈数百人。班进拜流涕问：“大人何因及此？”父云：“吾死不幸，见遣三年，今已二年矣。困苦不可处。知汝今为明府所识，可为吾陈之，乞免此役。便欲得社公耳。”班乃依教，叩头陈乞。府君曰：“生死异路，不可相近，身无所惜。”班苦请，方许之。于是辞出还家。岁余，儿子死亡略尽。班惶惧，复诣泰山扣树求见。昔驺遂迎之而见。班乃自说：“昔辞旷拙，及还家，儿死亡至尽。今恐祸故未已，辄来启白，幸蒙哀就。”府君拊掌大笑曰：“昔语君，死生异路，不可相近故也。”即敕外召班父……问之：“昔求还里社，当为门户作福，而孙息死亡至尽，何也？”答云：“久别乡里，自忻得还，又遇酒食充足，实念诸孙，召之，于是代之。”父涕泣而出。〔4〕

又卷十六载：

〔1〕《道藏》十一册，212页。

〔2〕《道藏》十一册，210页。

〔3〕《道藏》十一册，310页。

〔4〕（晋）干宝：《搜神记》，27—29页。

蒋济，字子通，楚国平阿人也，仕魏，为领军将军。其妇梦见亡儿涕泣曰：“死生异路，我生时为卿相子孙，今在地下为泰山伍伯，憔悴困苦，不可复言。今太庙西讴士孙阿见召为泰山令，愿母为白侯，属阿，令转我得乐处。”……日暮，复梦曰：“我来迎新君，止在庙下未发之顷，暂得来归。新君，明日日中当发。临发多事，不复得归，永辞于此。侯气强，难感悟，故自诉于母，愿重启侯。何惜不一试验之？”……济乃遣人诣太庙下，推问孙阿，果得之，形状证验，悉如儿言。济……于是乃见孙阿，具语其事。阿不惧当死，而喜得为泰山令，唯恐济言不信也。曰：“若如节下言，阿之愿也。不知贤子欲得何职？”济曰：“随地下乐者与之。”阿曰：“辄当奉教。”……辰时传阿心痛，巳时传阿剧，日中传阿亡。济曰：“虽哀吾儿之不幸，且喜亡者有知。”后月余，儿复来语母曰：“已得转为录事矣。”〔1〕

《南史·沈僧昭传》：

僧昭别名法朗，少事天师道士，常以甲子及甲午日，夜著黄巾，衣褐，醮于私室。时记人吉凶，颇有应验。自云为泰山录事，幽司中有所收录，必僧昭署名。

知司人生死的泰山冥府，设有冥官若干，道教中人有可生而为泰山府君属下冥官者。前一材料，则充分反映了道教之特严于生死异路，如器文之“苦莫相思，乐莫相念”，违者即为注矣。

十、“正身受注去”

敦煌祁家湾 M 356 出土前凉张骏（建兴）卅一年（343）吴仁姜瓶有“今下斗瓶、铅人、五谷当重复，仁姜正身受注去”之文。唐洋州刺史赵匡《举选议》，谓当时考试、做官冒名顶替情况严重，“选人不约本州，所试悉令聚于京师，人既浩穰，文簿繁杂，因此渝滥，其事百端。故俗间相传云，

〔1〕（晋）干宝：《搜神记》，117～118页。

人试非正身，十有三四；赴官非正身，十有二三。”^{〔1〕}“正身”，即本人之身。今世执行死刑后的验尸结论，无冒名顶替者犹曰“验明正身”。“今下斗瓶、铅人、五谷当重复，仁姜正身受注去”，联系到前文“吴仁姜之身死天注，适值八魁、九坎”内容看，旨在强调受天注而死，仅限于墓主吴仁姜一人之身，与“死者身受其殃”有类似的意思。“正身受注去”，在整个这一时期的解注器文中，语不多见，这是因为此类文字仅限于确知墓主本人系受注而死者用之，非受注而死者则不用。至于随葬之斗瓶、铅人、五谷（主要是铅人），“用当重复地上生人”，笼统言之，都是为了防止家中生人遭受注害，但有的则用于为死者赎罪，有的则是用作死者的代人，替死者服罪，即东汉器文所说的“铅人持代死人”，具体情况有所不同，前文已有所论。

第六节 关于建兴二十八年合同契券木牒文字的说明

前录香港中文大学文物馆藏前凉张骏建兴二十八年即东晋成帝咸康六年（340）松、柏人解注木牒1件，器文中明确讲到这是以“天帝使者”名义订立的一份“合同”，订立合同的对象就是松人和柏人。如前所论，合同也是一种券契。木牒文中所说的松人、柏人，也都属于解注代人的木人范围。有关代人木人实物，过去在甘肃酒泉嘉峪关晋墓中曾有出土。据说松人木牒是在甘肃武威磨嘴子出土，虽然具体出土情况不详，但系墓葬随葬品，这是不成问题的。

在内地河南、河北、安徽等地东汉后期墓葬出土解注文器物中，除了大量陶瓶之外，有不少铅券和砖券出土，除有的夹杂部分买地契约内容而外，其余解注文字含义多与本牒相类。后来随着东汉王朝的覆灭，三国割据，进入魏晋时期以来，这种材料在中原地区未再有发现，在孙吴统治范围内则多有实物出土，有的仍和买地契约内容在一起混合出现。沿丝绸之路而西至以敦煌为中心的西北甘肃之地，解注文陶瓶大量出土，而券版材料，长期没有发现，对于这一奇怪的现象，过去一直感到不能理解。这一木牒材料的出土，为问题的解决提供了一条重要的线索。现在看来，这种解注券材料随着天师道的沿丝绸之路西传，也和解注陶瓶、代人铅人之类的材料一起传到了

〔1〕（唐）杜佑：《通典》卷十七，选举五（97页）。

这一地区，只是随着时代的发展和环境条件的改变有所变化罢了。从质地来看，已从铅、砖改作木材，至少是以木材为主了。在行文方式和内容方面，也有所改变。木质和陶、铅之类的材料不同，易于腐朽，在地下难以保存。这件木牍，恰好给我们透露了魏晋时期甘肃地区的解注墓券已由旧时中原地区的铅、砖改用木质代替的信息。当然，也不排斥这种木券本身在西北地区使用的数量不是很多，不及江南地区流行的可能。

有关内容，将在本书第三卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》一文中另作详细论说，今不多赘。

第七节 甘肃地区魏晋墓解注器的特点

《敦煌祁家湾发掘报告》一书编者说：“斗瓶纪年镇墓文字行文与中原东汉晚期同类文字行文风格一致”^{〔1〕}。其实，中原东汉墓出土与之同类文字自明帝以来即已如此，并不限于东汉晚期。我们将甘肃地区出土魏晋解注器文和东汉时期的材料相比较后发现，从告移^{〔2〕}、檄文形式^{〔3〕}，到强调“生人前行，死人却步，生死各异路，不得相注作”；“生死异路，千秋万岁，不得相注作，便利生人”；“从别以后，无令死者注于生人”；“五谷、铅人，用当重复地上生人”；“死日不时，适值八魁、九坎”等等，许多最基本的内容是完全一致的。但是，与东汉时期的材料相比，甘肃地区出土魏晋解注器也出现了一些新的特点：

1、解注器的种类有增有减

前面我们讲到，甘肃地区魏晋墓解注材料中，虽有少数木券出土，但没

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，158页。

〔2〕酒泉果园乡西沟村六号西晋墓器文称“天帝移告张氏之家后死者：……”

〔3〕前凉张重华“三十七年”，即东晋穆帝司马聃永和五年（349）敦煌祁家湾M351出土墨书泥瓶文云：“疾去！疾去！如注自天注、地注、月注、日注、时时注、生注、死注、人注、鬼注”；敦煌祁家湾M218出土前凉张骏建兴二十九年（341）墨书瓶文：“天注去，地注去，月注去，日注去。如律令！”皆至为典型。其他一棺有二器以上无纪年者，亦多属之。

有铅券或砖券发现，这和东汉时期相比是一个很大的不同。解注瓶文中提到的解注用品，除了东汉时期已有的陶瓶及人参、铅人两种代人材料以外，出现了用五谷、黑豆、桃子、李子和梨子等代替中原汉墓黄豆、瓜子的情况，这应当是由于不同地区食物产品不同所造成的差异。而这几种东西的作用，除梨子之外，看来主要还不是当作一般的食品出现，而是作为与死者盟誓的信物，当然有的也可能具有双重意义。代人用品中，人参、铅人继续使用，特别是铅人，可谓十分流行，在陶、泥斗瓶文中所见甚多，也有实物出土。两者之中，以见于器文者为多，实物出土者相对较少。所见代人实物遗存，《敦煌祁家湾发掘报告》有2墓共出土3件：M313：15号器，高2.8、厚约0.1厘米，作树枝丫杈状，略像人首四肢，似为剪凿而成；标本M313：14号器，高1.9、厚0.1厘米；标本M208：33号器，高2.4、厚0.1厘米，浇铸略呈人形，且可看出圆形人首。三器器形甚小，制作亦极为粗劣（图版叁：58）^{〔1〕}。此外，还新增加了包括铜人和松人、柏人、桐人等在内的“木人”新品种。松人、柏人见于武威磨嘴子出土之建兴二十八年（340）松人木牍，绘出松人图像。嘉峪关M8西晋壁画墓，出土木人6件，残存上半身，高约17厘米（图版叁：59）^{〔2〕}。嘉峪关M7西晋壁画墓出土铜人1件，高25.5厘米，手足铆接，分足站立，两手叉置腿部，左手已残，头戴前低后高冠（图版叁：60）^{〔3〕}。甘肃酒泉西沟村M5西晋墓出土模铸铜人1件，高12.5、厚0.3厘米，直立，两足微微分开，两手下垂，制作粗糙（图版叁：61）^{〔4〕}。如此等等，也应是与铅人性质相同的材料。

2、道符、药物应用不广泛

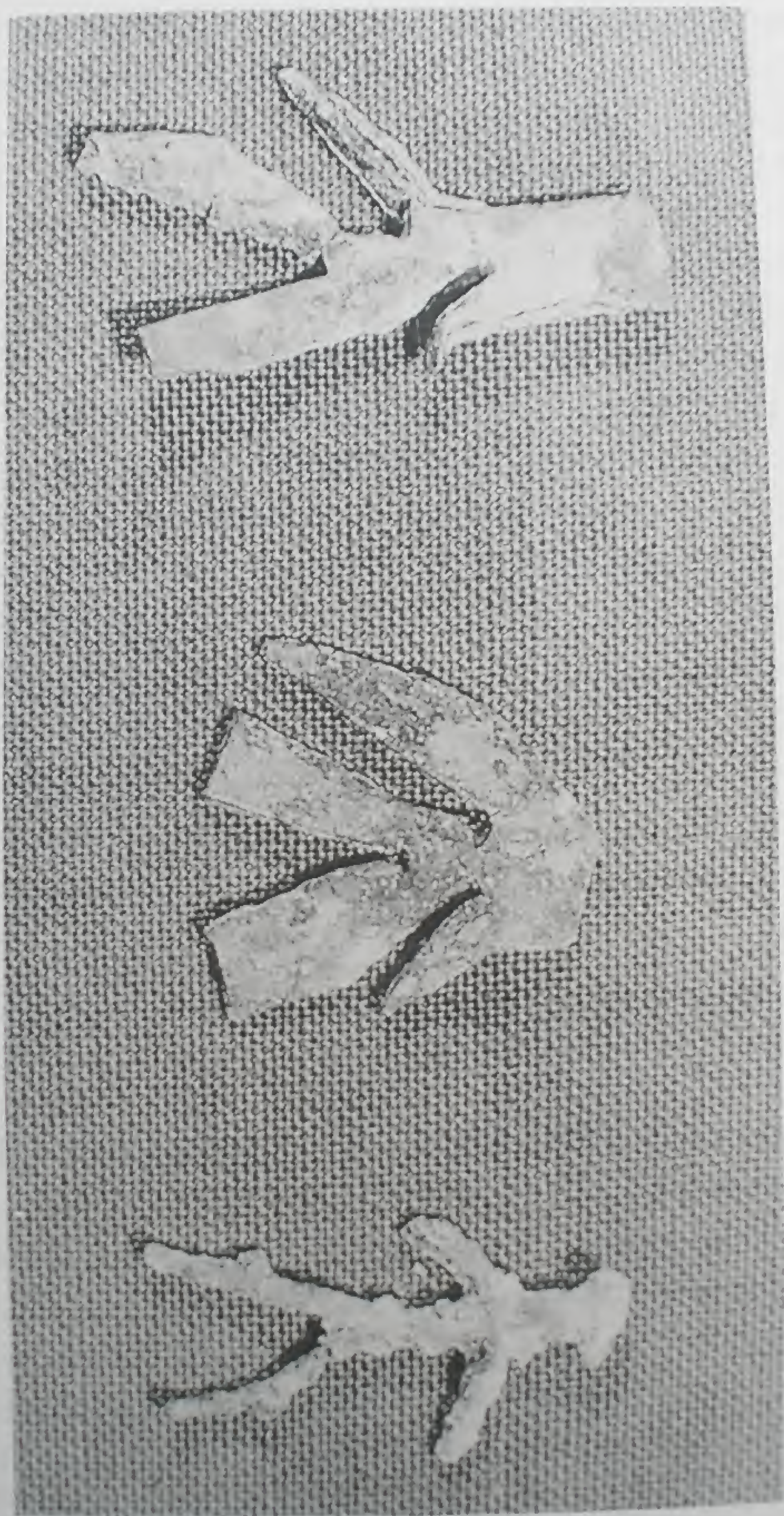
在甘肃地区整个魏晋墓葬出土带解注文字的器物中，仅有2件器物上出现可能与道符有关的符号。敦煌祁家湾M320出土之咸宁二年（276）朱书女子阿征瓶，腹部朱书文字，口外缘画一大红圆饼；敦煌祁家湾M319出土之西晋愍帝建兴二年（314）陶瓶，腹部朱书文字，在口缘朱笔画出十四道

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，图版四五，4（左为M313：15，中为M313：1，右为M208：33）。

〔2〕甘肃文物队等：《嘉峪关壁画墓发掘报告》，图版九，2。

〔3〕甘肃文物队等：《嘉峪关壁画墓发掘报告》，图版九，1。

〔4〕甘肃省文物考古研究所：《甘肃酒泉西沟村魏晋墓发掘报告》，《文物》1996年7期，18页，图四二，3。



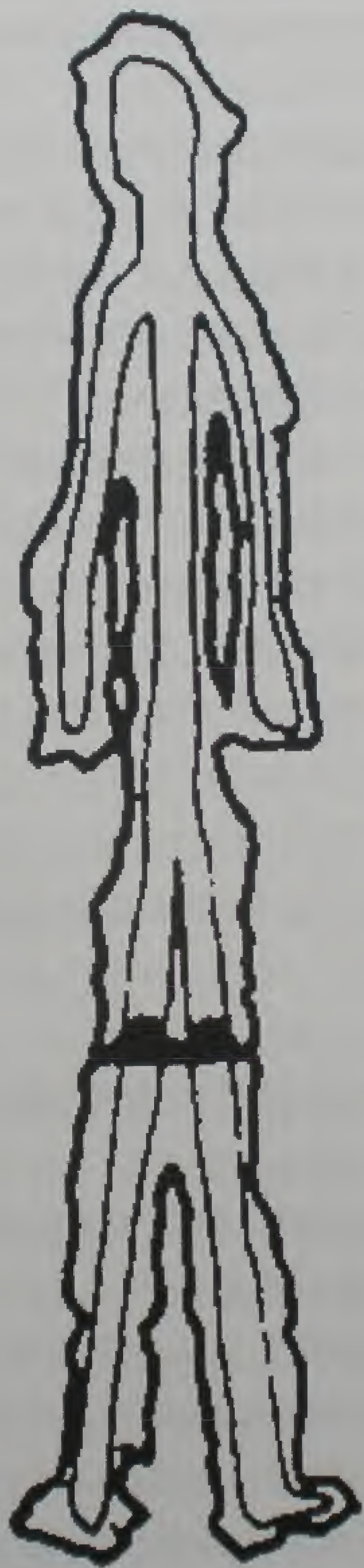
图版叁：58



图版参：59



图版叁：60



图版叁：61

线条。此2件西晋陶器上的大红圆饼和线条，可能带有道符的性质。除此之外，在其他（特别是十六国时期的）解注文器物上，完全看不到中原地区东汉墓解注陶瓶和券版上的那种道符。虽然可能在其他场合的活动中仍不乏道符的使用，但至少在葬仪过程中道符的应用并不发达，这是很值得注意的一个现象。

解注药物种类和器文著及“神药厌镇”者数量亦大幅度减少。在整个这几批材料中，仅敦煌祁家湾 M320 出土之咸宁二年（276）瓶文提到曾青，在缺文中可能还有雄黄，余则别无所见。这种变化，看来主要与合葬制度相关的墓葬形制的改变有关。东汉出土解注器的墓葬均为同室或同藏异室家族合葬砖、石墓，一般都经先后多次入葬，一旦有人因患传染病而死，后葬时入墓之生人被早前死者带入墓中传染病菌感染受注的频率自然就比较高，所以“神药厌镇”的实际作用很大。而甘青地区这些魏晋墓的族葬则是同族同茔异坟，仅夫妇合葬同墓，即一墓一室双棺，有妾或小孩同墓合葬者只占极少数，后葬入墓之生人因前死者带入传染病菌感染的机会也就不多。这时的解墓注，在很大程度上已经丧失了原来较多的实用意义而发展为一种纯宗教性质的概念，在大量增加的注名中，如天注、地注、岁注、月注、日注、时注、水注、火注、土注、风注、猎注、行注，等等，多与疾病无关，更不用说传染病了。在这样的情况下，神药厌镇的作用也就不大而逐渐减少，乃至难得一见了。

3、解注器文的主神已由“天帝”变为“北帝”

作为主神的“天帝”的名称，除了早期仍有少数保留者而外，大部皆为北斗“北辰”（北帝）所代替，通称解注文瓶为“斗瓶”，并且特地著明作为器文内容所根据的“北辰诏令”，是由作为天帝佐相而与堪輿术有关的仙人青乌子所传。这种情况的出现，应当与天帝的分化有关，器文中“五天帝”的名称开始出现就是很好的证据。正因为天帝已不只一个，五方各有一天，每方之天各有一帝，以北斗北辰之北帝为最尊，人之生死寿夭、祸福吉凶皆为所主，故有此变化。这一情况表明，由于两晋时期风水堪輿术的兴盛，道教受到风水堪輿术的影响，而两者相结合的情况在敦煌一带较其他地区似乎更为突出。

4、陶瓶文中增入盟誓内容

前面已经讲到，在甘肃地区发现的魏晋解注材料中，真正属于券版型的器物，迄今只出土了一件木牍，没有铅券和砖券发现。但值得注意的是，在一些陶瓶文字中却出现了部分券契誓约性质的内容。如敦煌祁家湾 M320 夫妻双棺合葬墓出土之咸宁二年（276）阿征瓶文，口外缘绘一大红点，腹部朱书文云：“咸宁二年八月己卯朔，二日，𠂔氏家之死者阿征。今谨送汝铅人一双，五谷以续（赎）百廿岁。会，须铅人𠂔五谷，乃得有所为……”⁸⁷ 新 M135 出土建兴十三年（325）朱书陶瓶文云：“建兴十三年五月丙子朔，四日乙卯，效谷东乡……女自芝身死，□□……□之下寅件佃件，上至仓（苍）天，下至黄泉，天地吏之广土，长入地，自受伐（罚）。自今以告伐（罚），即不得朔（诉）失受（寿）。自附棺槨及酒，铅人〔能〕𠂔，人参能语，黑豆生英，桃李生蔕，丹狗能吠，五谷自瓠。用何为信？丹誉（书？）……”敦煌祁家湾 M206 出土脱纪年姓名瓶，除底部墨书一大“前”（当谓前死者之意）字外，器腹朱书文曰：“𠂔𠂔廿年，薄命早终，相注而死。今送铅人一双，斗瓶、五谷，用赎生人魂魄。须铅人𠂔汝，五谷再生，乃得出取。死生死各异路，不得更相注𠂔件，除重复，便利生人。如律令！”^{〔1〕}⁸⁷ 新 M135 出土建兴十三年（324）朱书陶瓶云：“铅人能行，人参能语，黑豆生英，桃李生蔕，丹狗能吠，五谷自瓠。用何为信？丹誉（书？）。”铅人能够自己走路，药用植物人参能够说话，深埋在墓中的黑豆能再发芽生长，桃树和李树上能够结出枸杞的果实，模型陶狗能够吠叫出声，五谷粮食能自己跑到陶瓠中去，这些都是根本不可能实现、不可能发生的事情。《汉书·高后高惠文功臣表》：“申以丹书之信，重以白马之盟。”丹书本身就有盟誓的意思。以上文字，和东汉解注券文中生死不得复会的盟誓具有明显的共同点，说明东汉时期这些原来都书写在铅券和砖券上的内容，至魏晋时期，除了一部分使用木券替代之外，有的则被放到了陶器文字中。这一情况表明，甘肃地区魏晋时期在道教墓葬行解注仪式过程中，将过去中原地区东汉解注券和解注瓶的内容加以合并，把这些内容融入到解注瓶文中，也许这正是甘肃地区魏晋墓葬解注券罕见的原因之一。

〔1〕 据《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》所附墓葬分期表，该墓属二期三段，应为建兴九年至四世纪中叶（321—350）之遗存。

5、特别强调器主系“算尽寿穷”而死

综观这一时期的解注器文材料，除了少数说明器主之死系“薄命早终”（这一点与中原东汉解注器文相同）而外，多数皆有“算尽寿穷”之语，如敦煌祁家湾 M328 出土前凉张骏建兴十八年（330）朱书瓶、20 世纪 40 年代敦煌佛爷庙晋墓出土无纪年之翟宗盈瓶还说：“汝自薄命蚤（早）终，寿穷算尽”，将“薄命早终”直接纳入“算尽寿穷”的范围，这一点，与前一时期中原东汉器文相比显著不同。“薄命早终”，说明器主之死系夭亡；“算尽寿穷”而死，则是说明器主之死并非枉死。特地著明“算尽寿穷”，意在强调死无冤屈，墓主不应不安其死而为注鬼以注崇生人。武威磨嘴子建兴二十八年（340）合同木券文说：“无复兄弟、妻子，妇女、孙息宗亲，无罚无负，齐一人止”，文中的“无负”，是说没有承负的祸殃。这和后面将要谈到的注名种类的增加一样，也都反映出魏晋时期的注鬼观念向着与承负学说相结合的方向发展有了新的变化。

6、神名的增减和注名种类的大大增多

从解注器文所提到的道神名类情况看，总的数量有所减少，如黄帝和风伯、雨师之类的一些星宿之神，和丘丞、墓伯、地下二千石等地下冢墓之神，也都没有再出现。但有关四神材料，东汉时期只在一件器文上见到青龙和白虎的字样，魏晋时期则连朱雀、玄武也一齐出现，而且还不只一例。前一时期器文中的主神是天帝，而这一时期则普遍称作“北辰”，但“天帝”仍偶有出现。北辰虽即天帝，前已另有详考，但毕竟在称呼上有所改变。此外，“天帝使者”一词在前一时期非常普遍，这时却仅见二、三例。青乌子的材料在前一时期仅出现一例，这时却变得极为常见。这些现象，也都是值得注意的。

注名的大量增加，是魏晋时期解注器文之一大特点。本阶段所见注名有天注、地注、土注、岁注、日注、月注、时注、人注、鬼注、生注、死注、星注、猎注、水注、火注、风注、气注、非（飞）注、行注、非（飞）行注、游散注、不受属注、客死注、五神注（或即东、南、西、北、中五方之注）、四注（或即春、夏、秋、冬四时之注）等等，有 25 种之多。敦煌祁家湾 M206：3 号瓶文“……薄命早终，相注而死”明确讲到墓主是受注而死。

敦煌祁家湾 M356: 12 号瓶文更明言“吴仁姜之身死天注, 适值八魁、九坎。今下斗瓶、铅人、五谷, 当重复。仁姜正身受注去”, 说明如值八魁、九坎凶星而死者, 属于“天注”的性质。不少器文强调对死者“罚不加满”、“罚不得再”; “死者自受其殃”, “太山长问见, (墓主) 自往应之”。⁸⁷ 新 M152 出土元康七年 (297) 瓶文说: “……不得相注。地下事皆罚陈小晴”。武威磨嘴子建兴二十八年 (340) 合同木券文说: “无复兄弟、妻子, 妇女、孙息宗亲, 无罚无负, 齐一人止”。也都特别强调对墓主的惩罚到死为止, 即使冥世有谪, 皆只能由墓主一人当之, 移殃转咎, 远与他乡, 以免家中生人受注。在一器文中还讲到让死者家中生人“寿如南山”, 这都是前所未有的现象。

7、他处迁来合葬 (二次葬) 者一般不用斗瓶随葬

敦煌祁家湾 “M208 系 3 人合葬墓, 墓主顿姓, 名及纪年漫漶不清。其妻系迁葬, 置于墓室左壁下土坯尸床上, 墓室中部偏左还有一尸骸裹于席内, 系一次葬, 其头部斗瓶书其名曰‘顿盈姜’, 尚未成年, 卒于‘建兴九年’。墓内随葬品种类较多。……属男姓墓主所有。因少女顿盈姜系一次葬, 显属祔葬, 则墓葬的开凿、形制及属于男性墓主的随葬品应早于顿盈姜祔葬的‘建兴九年’, 但男姓墓主的随葬品形制上又稍晚于‘建兴四年’的 M364 所随葬的同类器物, 故墓葬开凿和男性墓主的随葬品应在建兴四年和九年之间。”^{〔1〕} 顿盈姜瓶文已见前录, 而男姓墓主亦随葬有内盛铅人之朱书斗瓶 2 件, 惜字迹漫漶不清, 不知具体内容如何^{〔2〕}。按此墓材料所反映的斗瓶使用情况, 始葬及祔葬少女用斗瓶, 迁来合葬 (二次葬) 者则不用斗瓶。又敦煌祁家湾 M369 建初十一年 (415) 魏平奴夫妻合葬墓, 魏平奴随葬 B 型Ⅲ式与 C 型斗瓶各 1 件, 而其妻二次葬祔葬于后, 亦无斗瓶随葬^{〔3〕}, 与上述迁来合葬 (二次葬) 者不用斗瓶之用法相合。而祔葬者之用斗瓶, 或与其系夭死更容易形成注鬼有关。

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 150~151 页。

〔2〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 189 页。

〔3〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》, 151 页。

8、解墓注的习俗在地域上相对比较集中，在某些地区流行特别广泛

《敦煌祁家湾发掘报告》的编撰者说：“在死者头前、足下放置斗瓶的习俗，在酒泉嘉峪关也很少见”^{〔1〕}。但在敦煌地区，我们根据《敦煌祁家湾》所附《墓葬登记表》并参考摹本释文材料作了一个简单的统计。如以棺计，敦煌祁家湾魏晋墓计有 113 棺，有斗瓶出土者 46 棺，其中斗瓶带文字者 24 棺，无文字者 22 棺。如不以棺而按墓计算，敦煌祁家湾魏晋墓葬凡 82 座，其中包括 A、B 双棺合葬者 18 墓，A、B、C 三棺合葬者 4 墓（M208、305、351、362）。在这 82 座墓葬中，有以斗瓶为主的解注文陶器出土者共 22 座，占墓葬总数的 24% 强。有斗瓶出土的 22 座墓葬中，有单棺墓 7 座（M206、312、336、348、356、364、371），双棺合葬墓 12 座（M209、218、301、302、310、319、320、321、328、340、349、369），三棺合葬墓 3 座（M362、208、351）。12 座有斗瓶出土的双棺墓中，两棺所出皆各有文者 5 座（M218、310、320、349、369），一棺有文一棺无文者 7 座（M209、302、319、321、328、340、301^{〔2〕}）。有斗瓶出土的 3 座三棺合葬墓中，M362A 出无字斗瓶；M208A 有建兴九年（321）朱书斗瓶；M351 二男一女三棺中，二男棺出有文者，一棺有朱书卅七年（349）之纪年。需要补充加以说明的是，该发掘报告公布的解注器文摹本释文材料只是敦煌祁家湾出土解注文器之一部分而非全部，有的器文因种种原因尚未发表摹本释文，类似的例子为数不少，均未计入上述统计数据，所以实际上有解注文器出土的墓葬远不止这个数字，有斗瓶随葬的墓葬比例实际上要高出 24% 许多。

《敦煌祁家湾发掘报告》一书编者认为，敦煌祁家湾这批魏晋墓葬，按墓葬形制的不同可分为甲、乙、丙、丁四型。甲型，双室墓，8 座，墓主系具有一定经济实力和社会地位的豪族地主。乙型，单室墓，附耳室或小龕，35 座，墓主为一般中小地主。丙型，单室墓，不带耳室或小龕，36 座。丁型，小封土浅葬刀形墓，14 座。丙、丁两型墓墓主均属经济情况不佳的平民和贫民。根据我们的统计，在四种不同类型的墓葬中，有解注文器随葬

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，17 页。

〔2〕此墓为双棺，但不知何故，《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》未分，姑以此计。

者，甲型 4 座，最早者有泰熙元年（290）纪年；乙型 17 座，最早者有咸宁二年（276）纪年；丙型者 10 座，最早者有元康五年（295）纪年；丁型者 4 座，最早者有建元六年（370）纪年。这两方面的情况说明，天师道魏晋时期在甘肃地区为不同阶层的居民所奉行，敦煌一带尤为广泛。

第三章 甘肃以西地区汉晋唐墓出土的解注器文

第一节 青海、新疆解注文材料的发现

学界早已有人指出，敦煌所藏唐代经卷中除了大量佛经之外，还有不少道经材料，反映敦煌地区唐代道教活动盛行，与唐代以前道教已传至本地的事实有关。根据考古发现的材料，这种道教解注材料汉末魏晋传到敦煌以后，除了沿丝绸之路西南传入青海西宁之外，西北传入新疆吐鲁番等地，也有一定的发展。虽然在北朝统治结束以后，道教活动的一些方面和形式有所改变，或者由于受到新传入道派的影响，青海、新疆墓葬中再也见不到过去那种铅人和带解注文的陶器出现，但仍有部分较多的解注文材料以其他不同的形式保存下来。青海的数量较少，但年代较早。新疆的数量较多，年代较晚。

一、青海地区

青海的材料过去发现不多，但近年来在西宁孙家寨发现的一批遗物遗迹，为我们的研究提供了新的重要线索。1973～1981 年，考古工作者在青海西宁大通县后子河乡上孙家村发掘清理了一批汉晋墓葬。在随葬陶瓶中，有“A 型 5 件。微侈口，外折唇，束颈，折肩，窄筒腹，平底。素面。唯标本 M14：19 底部有‘⊕’印记。有 2 件器腹外壁书隶体墨书：标本乙 M4：19 书‘南方’，高 14.8、口径 7.4、底径 9.2 厘米（插图叁：6）^{〔1〕}；标本乙

〔1〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，109 页，图六一，4。

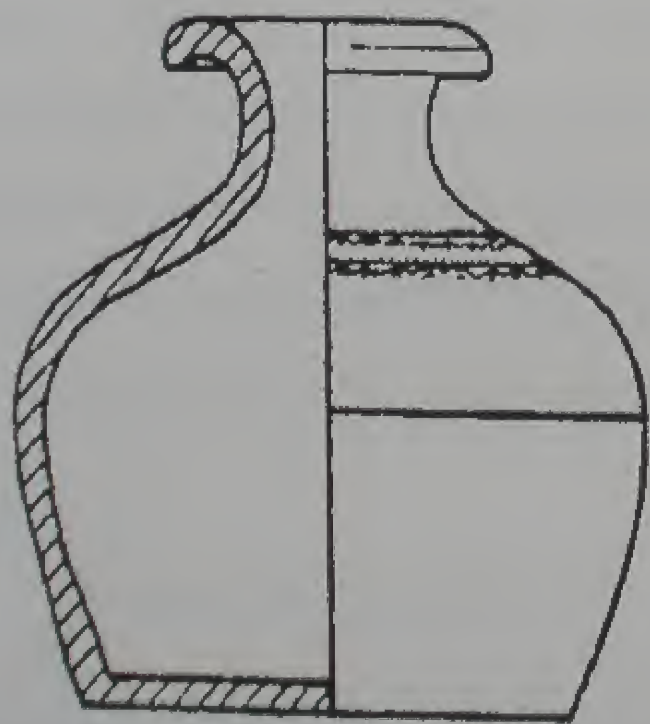
M4: 18 书“中央”，高 16.8、口径 7.6、底径 9.2 厘米”（插图叁：7）^{〔1〕}（图版叁：62）^{〔2〕}。从器图及大小形制看，此种“A 型”瓶直腹、至底不内收，实即上篇所划分的东汉 D 型 II 式解注瓶。该发掘报告所称之“D 型瓶”，如 M4: 24 号器（插图叁：8）^{〔3〕}，和上篇中原东汉墓出土的 B 型 I 式解注瓶完全相同。报告所称之“B 型瓶”，如乙 M1: 04 号^{〔4〕}（插图叁：9）



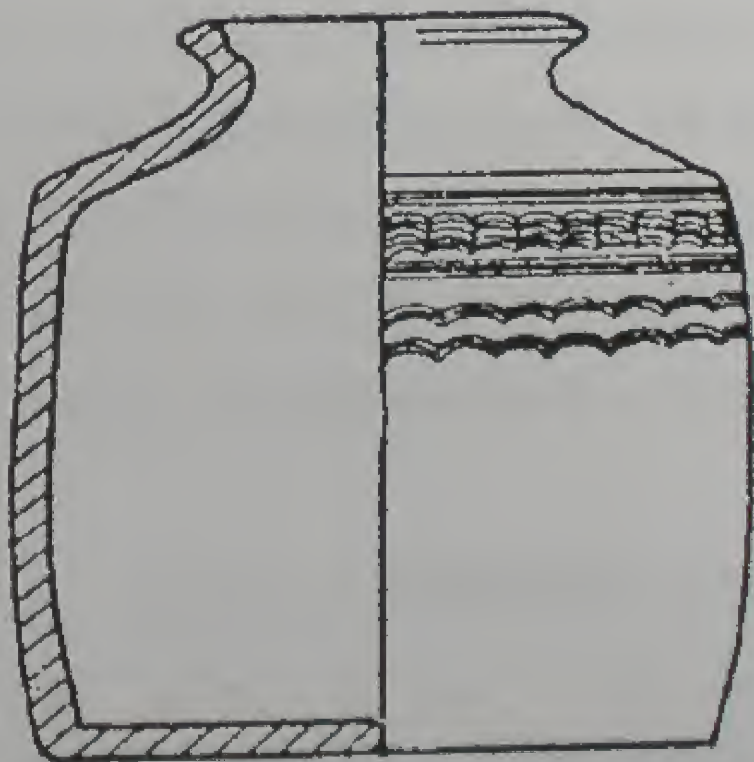
插图叁：6



插图叁：7



插图叁：8



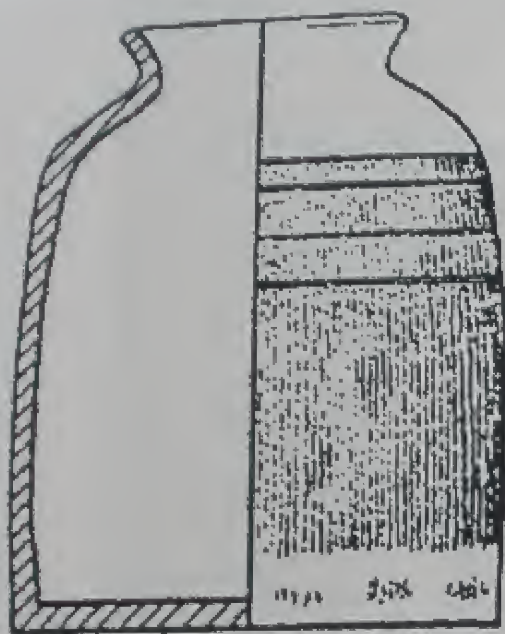
插图叁：9

〔1〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，109 页，图六一，7。
 〔2〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，图版三四，1。
 〔3〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，109 页，图六一，3。
 〔4〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，109 页，图六一，2。



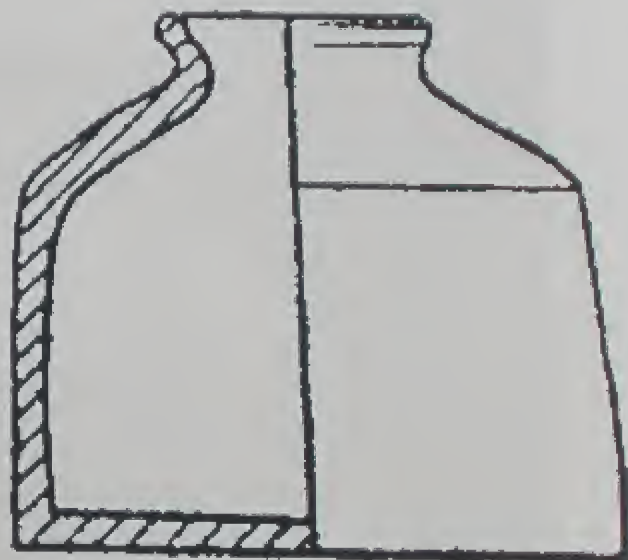
图版叁：62

(图版叁: 63)^{〔1〕}、M64: 01 号器(插图叁: 10)^{〔2〕}(图版叁: 64)^{〔3〕}, 与上篇所分的东汉 D 型Ⅲ式解注瓶器形相近, 仅下面近底部直径稍粗, 微有变异。至如该发掘报告所划分的“C 型瓶”, 如 M27: 7 号(插图叁: 11)^{〔4〕}(图版叁: 65)^{〔5〕}、M10: 6 号(插图叁: 12)器^{〔6〕}, 则显然是中原

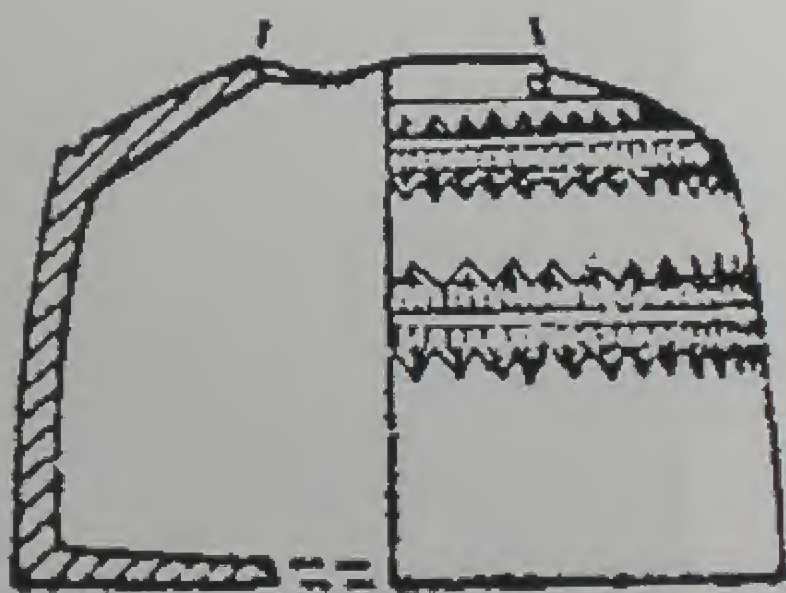


插图叁: 10

东汉墓“D 型Ⅲ式”解注瓶之进一步缩短器身高度而已, 仍未完全脱出中原东汉墓 D 型解注瓶的基本器型。报告编者根据该批墓葬的形制及随葬钱币、铜镜、陶器特征, 将其时代推定为“汉末魏晋初”, 并认为其陶器作风与洛阳东方红拖拉机厂东汉光和二年(179)王当墓, 西安昆仑厂东汉延熹九年(166)墓, 以及刘家渠东汉晚期汉墓所出陶器风格相同, “已完全接受了汉文化的影响, 地方特色



插图叁: 11



插图叁: 12

〔1〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,图版三四,3。

〔2〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,109页,图六一,1。

〔3〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,图版三四,2。

〔4〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,109页,图六一,5。

〔5〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,图版三四,4。

〔6〕 青海省文物考古研究所:《上孙家寨汉晋墓》,109页,图六一,6。



图版叁：63



图版叁：64



图版叁：65

几近消失”^{〔1〕}。这一看法，大抵是可信的。该发掘报告所列举作为对比材料的三个中原汉墓，也都正好是我们在本卷《东汉墓葬出土解注器和天师道的起源》中所提到带有解注文器物出土的墓葬。上孙家寨汉晋墓葬出土随葬品中，不仅有4种陶瓶的形制和陕、豫地区出土解注瓶相同或相似，而且解注器器文内容亦有共同之处。前面我们曾经讲到日人中村不折所藏东汉朱书D型I式解注瓶就有“南方 建宁四年……”之文；B型I式解注瓶有“光和二年……谨为殷氏甲□家通东西南北，土气木王，四方当生者……南方起土，辰星威之……”之文。道书文献如《太上洞渊神咒治病口章》亦有“五方注鬼：东方青注，南方赤注，西方白注，北方黑注，中央黄注”的记载^{〔2〕}。两相对照，此青海西宁所出解注瓶上的“南方”、“中央”墨书文字，实际上也就是这种五行五方解注文的一种简化形式。我们认为，青海西宁汉墓解注瓶材料所反映的情况，不像是当地土著人“已完全接受了汉文化的影响，地方特色几近消失”，很可能墓主就是中原地区信奉天师道或受其影响的汉人，在东汉末年因躲避战乱沿丝绸之路西迁至此留下的遗迹。

二、新疆地区

新疆地区墓葬出土的解注文材料，主要有代人木人、简牍和写纸等三种，年代最早的可以早到晋代。

1、代人及版画等

1975年，新疆吐鲁番哈拉和卓11座十六国早期阚氏高昌时期（499～640）的墓葬，出土“代人”木牌17件，这些木牌可分为三类：一类4件，长10.2～22、宽1.6～2.8、厚0.3～0.6厘米，上端削成头形，下部尖状。头部用黑墨勾画出脸形，粗眉大眼，八字胡短须，身部墨书“代人”二字。其中3件在“代人”字下面打了个×。二类4件，长14.1～14.2、宽1.8～2.6、厚0.3～0.8厘米，棱形，朱书“代人”二字，二字上有赤色横竖短线。三类9件，长7.9～11.1、宽1.9～3.9、厚0.1～0.7厘米，菱形，正面朱书“代人”二字，背面朱书少数民族文字^{〔3〕}。后经研究得知，背面朱

〔1〕 青海省文物考古研究所：《上孙家寨汉晋墓》，208～209页。

〔2〕 《道藏》三十二册，727页。

〔3〕 新疆博物馆考古队：《吐鲁番哈拉和卓古墓群发掘简报》，《文物》1978年9期。

书少数民族文字系粟特文字母构成的突厥文“人”、“仆人”、“妻子”或“代人”。随葬代人木牌之 75TKM 90，尚有 75TKM 90：27 号柔然受罗布真可汗“永康十七年（480）”纪年汉文文书伴出。随葬代人木牌之 75TKM91，则有 75TKM91：18（a）号北凉沮渠蒙逊“玄始十一年（422）”纪年汉文文书伴出^{〔1〕}。1984 年，吐鲁番阿斯塔那另一座墓发现一件类似的代人木槨插在封土堆的顶端，原来全部没入土中，后来封土经雨水冲刷而露出上半部。槨长 21、上部最宽处 5、厚 1.1 厘米。正面上部绘一图案已不清晰，下部墨书汉文二行保存完整；背面墨书汉文三行，上部残缺。正、背两面文字，先正后背连读，可句读作：

桃人一枚，可守张龙勒墓舍一所，东千（阡）西千（阡），
 [南] 陌北陌。自与先人相（下缺）使后世并冒（茂），不得徊
 （回）俊（复），（下缺）如律令！^{〔2〕}

“西阡”之补文，及“并冒”当释“并冒（茂）”，“不得徊俊”当释“不得徊（回）俊（复）”，皆为笔者所校。“自与先人相……使后世并冒（茂），不得徊（回）俊（复）”云云，谓墓主张龙勒葬入墓中之后，即与先世亡人相见，为了使子孙兴旺，不得再回到家中与生人接触。这是一篇言简意赅的解注文，是很清楚的。最初有人主张，“这类小木牌可以说是一种最简易的木俑……。同那些木泥人俑一样，这些简易的小木牌也是冥界里服侍主人的奴仆”^{〔3〕}，这是不对的。90 年代初，我们结合他墓出土同类器物所书“代人”文字，判定此桃人当属代家中生人受注之解注用品，其性质与内地东汉墓及敦煌魏晋墓中的人参相同。后来看到有人发表文章，也有类似的想法，只是对关键性的“不得徊俊”一语，未能正确识读、得其义解^{〔4〕}。这种“桃人”，与上述甘肃武威磨嘴子出土木券的“松人”、“柏人”，敦煌新店台 87

〔1〕 康尔班·外力：《吐鲁番出土公元五世纪的古突厥语木牌》，《文物》1981 年 1 期。

〔2〕 柳洪亮：《阿斯塔那古墓群新发现的“桃人木牌”》，《考古与文物》1986 年 1 期。

〔3〕 柳洪亮：《阿斯塔那古墓群新发现的“桃人木牌”》，《考古与文物》1986 年 1 期。

〔4〕 王育成：《中国古代人形方术及其对日本的影响》，《中国历史博物馆馆刊》1997 年 1 期。

新 M156 出土张雪光陶瓶文的“桐人”，洛阳北魏墓陶瓶文的“木人”，有着一脉相传的渊源关系。另有一墓出土短截树枝 10 余件，用绳编连成排，树枝虽无文字，无疑也是用作代人的木人，这和四川资阳、陕西东汉墓出土之 2 人、5 人连体铅人、陶人，显然也是属同一系统的材料。

1976 年，吐鲁番阿斯塔那 65TAM39 前凉末期（370 年稍后）墓，出土木棺档面，上半正中绘黑色圆点三个，呈竖行排列，下半绘黑色圆点四个，呈两竖行排列，圆点间有墨线相连，上下组合起来如附图（图版叁：66）^{〔1〕}所示，象征北斗七星。另同时出土有分别呈红、黄、兰、白、黑五种不同颜色的五色土（65 TAM39：9），置于死者右腰侧^{〔2〕}。此北斗七星，当即下述阿斯塔那三〇三号高昌和平元年（551）墓出土天帝神符中的“天帝”，亦即甘肃魏晋墓解注器文中的北帝“北辰”。而五色土即为解五方注的道教法物。这两批材料虽然不属于代人材料，也没有文字，木质北斗材料与解注的天帝有关，我们亦将之附列于此叙述。

2、简牘

1959 年，新疆吐鲁番阿斯塔那三〇三号高昌和平元年，即北齐文宣帝天保二年、梁简文帝大宝二年（551）墓曾有一道符木简出土，过去大家对该道符符形部分讨论较多，而符形下半部所著之咒语内容则需要作进一步的深入研究。国家文物局古文献研究室等合编的《吐鲁番出土文书》，对该木简咒文所作的释文是：

天帝神可注煞百子死鬼析后必道鬼不得来近护令遑著颜上急急
如律令也^{〔3〕}

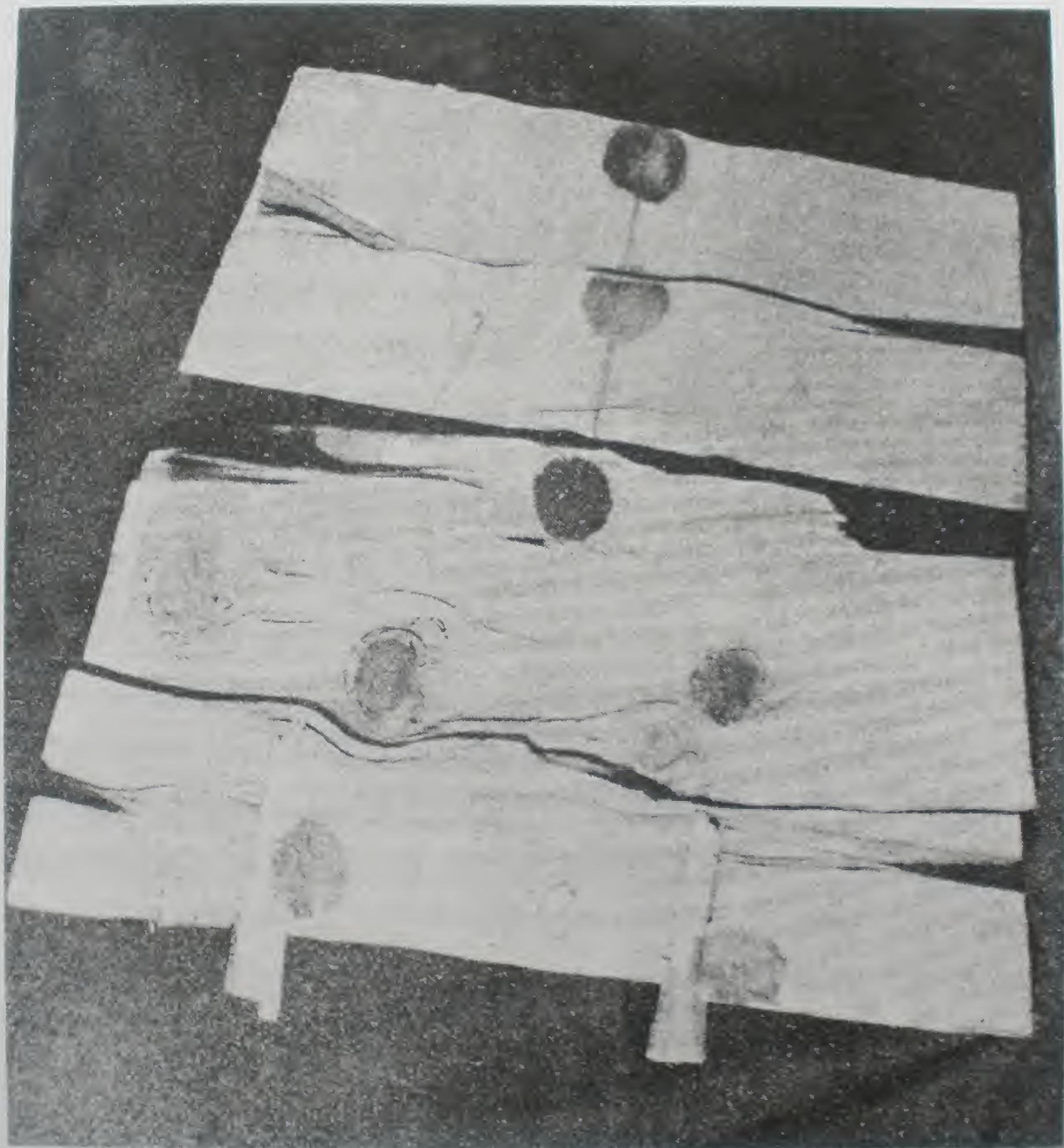
黄烈《南北朝时期道教西传高昌之试探》一文在谈及有关文字释读时说：“审视咒文，虽草率不能全释，但仍可辨出一些文字，其中有‘天帝神……煞百子死鬼……后必道不得来近，护令……急急如律令也’等字样。”（删节号为黄释原文所加）^{〔4〕}。后来史树青又正确补充指出，文中第四字应释为

〔1〕 新疆社会科学院考古研究所：《吐鲁番阿斯塔那古墓区 65 TAM39 墓》，《考古与文物》1983 年 4 期，图版伍，2。

〔2〕 新疆社会科学院考古研究所：《吐鲁番阿斯塔那古墓区 65 TAM39 墓》，《考古与文物》1983 年 4 期。

〔3〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第二册，33 页。

〔4〕 中国魏晋南北朝史史学会编：《魏晋南北朝史论研究》，288～289 页。



图版叁：66

“符”。我们仔细审读后来发表该简的大型照片图版^{〔1〕}，以为应释读作：

天帝神符（符）：注、煞、百子死鬼、祈（其）后必道鬼，不得来近。□令□若头（？）上。急急如律令！（押符）

“天帝神符”，就是天帝发布的符命。其后文有三字不能确认，大意谓各种不同的注鬼、煞鬼和后来新出现的各种人畜所成之鬼，统统不得接近墓主和墓主家生人以为祟害。以上所言，有如律令，必须严格执行。若有违犯者，将令符咒上端所绘执刀兵之道神驱斩不贷。“急急如律令也”，从语义上看，“也”字为赘文，凡诸符咒“如律令”之后，皆无另加“也”字的例子，故“律令”后一字，笔画潦草，应为一符书，相当于天帝押字的性质。“注煞百子死鬼”，指注鬼、煞鬼和百子死鬼。注鬼和煞鬼的含义，不用多加解释。“百子死鬼”，是指人和各种禽畜动物幼崽死后形成之鬼。《抱朴子》逸文谓：“人、物之死，皆有鬼也。马鬼常以晦夜出行，状如炎火。”^{〔2〕}后论吐鲁番出土《犯诸鬼禁忌文》写纸有“六畜鬼”之文。道书《太上三五救醮五帝断殄仪》所载，除断五方五色之类的注鬼之外，还有所谓“请三五收注大将军官将”等“收树下犬子之鬼”的说法^{〔3〕}。杜光庭辑《太上宣慈助化章》卷三有《收犬子鬼章》的专门章文云：

某为疾厄所侵，凶鬼为祟，上请天官军将吏兵收捕石下犬子鬼……径到某家身中收捕某家所养石下大（犬）子之鬼、水官、乳母杂神，便斩杀之……官所领境界山石下犬子鬼、不净小鬼侵入异土，侵害某家某身。昼夜啼叫，疼痛痢瘡，癰疔不绝，寻看疾状，正是犬子小鬼、水官、乳母等为害。各有州境，由其所管太守，检录不勤，致令放逸，伤害天（天）人。

又云：

男女某染疾，四支沉重，疮肿啼叫，昼夜痛楚，乳哺不下，医

〔1〕 新疆维吾尔自治区博物馆编：《新疆出土文物》第七十图。

〔2〕 《太平御览》卷八八二引。

〔3〕 《道藏》十八册，336页。

药不愈。寻其疾由，恐是某家所养石下犬子、水官、乳母、床前洗浣新妇等鬼，伏人房室，取人儿女，克害杀之。……请太山青虎食犬头、肝，衡山赤虎食犬心，华山白虎食犬肺，镇山黑虎食犬肾，嵩山黄虎食犬脾，五方君同时来下，收食石下犬子小鬼，水官乳母，五瘟疫毒，兵猎注杀，形祷咒诅，新死故亡，邪魅魍魉，……自称东方青犬将军，南方赤犬将军，西方白犬将军，北方黑犬将军，中央黄犬将军；自称天上守门犬子，地下守户犬子，……伤害小儿，遭者非一。^{〔1〕}

“犬子死鬼”系家中所养小狗所变主要崇害儿童之鬼，属上述出土符咒文“百子死鬼”之一种。犬子死鬼往往与注鬼、杀鬼并列记载，亦与出土符咒“注、煞、百子死鬼”的文字情形相吻合。此“天帝神符”虽然不是专门的解注符，但也包括解注的作用在内。另外一点特别值得注意的是以“天帝”名符，与中原东汉解注器和早期天师道印文的“天帝使者”、“天帝神师”、“天帝教如律令”等以“天帝”为该教所崇拜的最高尊神一致，明显是属同一个派系的材料。如前所述，此“天帝”在甘肃魏晋墓解注器文中除少数仍继续称“天帝”外，大部已改称“北辰”（北帝）。

3、写纸

吐鲁番阿斯塔那十六国高昌时期墓葬出土与解注有关的写纸，从北凉龙兴年间（约在425~432年前后）就已开始出现，可以分为纯道教性质和佛道混合两种不同的类型。这里，我们先就前一种类型的材料进行讨论。

吐鲁番阿斯塔那三三二号唐龙朔元年至麟德二年（661~665）或稍后墓葬，出土与宗教活动有关的写纸材料甚多，我们认为其中4件明显与道教的解注有关。第1件为60TAM332：9/1—1号《祭土伯神文》残片，今校读如下：

（前缺）方土伯之神，其□九（下缺）角遍不述（？）之下方神（下缺）无系属处，故书名字，□付嘱（下缺）摄录，莫使犯人。生死路别（下缺）谱（？），今书名字付土伯神，往愿（下缺）良时好日，告誓诸神，咒（下缺）殷勤，自今已（以）后不范（犯）人

〔1〕《道藏》十一册，323~324页。

(下缺)入,主人再(再)拜,酌酒行觞。(下缺)文一卷。^{〔1〕}

“已”即“以”字,“再”应即“再”字,原书未加说明,今为补说。

第2件为60TAM332:6/5,6/6号《祭诸鬼文》残片,今校读如下:

(前缺)目猛气(下缺)上□□鬼是阴,其某死鬼死(下缺)
故书名字付(下缺)神为摄(下缺)莫使犯人,生死路别(下
缺)^{〔2〕}

“莫使犯人”之“莫”字、“生死路别”之“路别”二字,均系我们参考同出他件材料,联系前后文字,以意补释。以属阴之某死鬼与生人永远隔绝,生死路别,莫使犯人以为祟害,解注是也。

第3件为60TAM332:6/4—1号《犯诸鬼禁忌文》残片,今校读如下:

某(下缺)鬼或(或)是(下缺)舅(舅)生(甥)(下缺)
六畜鬼(下缺)是豕或(下缺)卅六魅(后缺)^{〔3〕}

“生”字,联系前面的“舅”字,我们认为当释为“甥”,特加注说。“六畜鬼”即前引《抱朴子》文所云“人、物之死,皆有鬼也。”上述《太上宣慈助化章》之“犬子鬼”,即当属此种“六畜鬼”的范畴。

第4件为60TAM332:6/4—2号《犯诸鬼禁忌文》残片,文云:

(前缺)患,或患非(飞)尸腾(腾)行鬼,是或(或)夷(姨)
(姨)伯叔鬼,或是兄弟(弟)父(下缺)子姪鬼,或(后缺)^{〔4〕}

“夷(姨)伯叔鬼”原释作“夷伯叔鬼”,今审前后文义并参考有关道书文献记载,校订如此。本件和上述第3件原应为一纸分裂为二者,内容述断绝先亡家亲鬼注。杜光庭辑《太上宣慈助化章》卷一录《南岳魏夫人生算度厄

〔1〕《吐鲁番出土文书》第六册,293~294页。

〔2〕《吐鲁番出土文书》第六册,298页。

〔3〕《吐鲁番出土文书》第六册,296页。

〔4〕《吐鲁番出土文书》第六册,297页。

章》云：

泰玄都正一平气系天师阳平等二十四治气三洞道士臣某稽首顿首再拜上言：……弟子某……招延考逮，比来輶（坎）軻，宅舍不安，……六畜损伤，人口疾患，灾厄相仍，常常梦寐与先亡混杂。卜决云：是太祖、父母、伯叔、兄弟、姑姨、舅氏、姊妹，诸房腥臭死鬼，递相牵引，共来为祟。……向臣求乞章奏，以自禳解。小臣……按天师千二百口章，考问精祟所由。弟子某口辞自列卜决，唯言有先亡后死太祖、父母、伯叔、兄弟、姊妹、姑姨、舅氏诸亲外殍等鬼，以往岁疾病死亡，或值日恶时凶，今来为祟，克病生人。弟子某身及家口，大小灾厄，困苦如此，或生名不定，或名入死解之中。今为追解，上计生算，延年度厄，救急治病，乞得除却死籍，定上生名。^{〔1〕}

“太祖、父母、伯叔、兄弟、姑姨、舅氏、姊妹，诸房腥臭死鬼，递相牵引，共来为祟。”“先亡后死太祖、父母、伯叔、兄弟、姊妹、姑姨、舅氏诸亲外殍等鬼，以往岁疾病死亡，或值日恶时凶，今来为祟，克病生人”，都是说亲属家人先亡后死注祟为害之事，所列先亡家人姻亲名目，与出土写纸材料无不吻合。至“飞尸腾行鬼”，应即敦煌晋墓解注器文中的“飞注”与“飞行注”，属非家人姻亲之外殍鬼，道书亦多有记载，兹不赘录。

上述《五土解》^{〔2〕}和《祭五方神文》残纸^{〔3〕}，刘昭瑞也曾有文论及^{〔4〕}。唯后件有“死鬼……莫使犯人，生死路别，不得相亲”之语，与汉晋墓出土解注文同，当为解五方五土注之文者甚明，在此有必要加以补充说明。刘昭瑞在文中提及日本学者池田温在研究买地券材料后得出如下结论：“反映生死有别这种生死观的镇墓材料，据内地考古所见，盛行于东汉，南北朝时已极为罕见，隋唐时已完全绝迹。”看来这种解墓注的材料，在魏晋南北朝时期的甘肃、新疆地区仍然很常见。如前所述，解注在以天师道（正一道）为主的道派中一直流传至今。中原地区出土材料罕见，除了其他方面的

〔1〕《道藏》十一册，312～313页。

〔2〕《吐鲁番出土文书》第六册，286～287页。

〔3〕《吐鲁番出土文书》第六册，288～289页。

〔4〕刘昭瑞：《吐鲁番阿斯塔那332号墓方术文书解说》，《文物》1994年9期。

原因之外，可能和解注仪式有所变化，大量使用写纸，在地下难于保存有关。

第二节 甘、青、新疆魏晋墓解注器文和 天师道的西传

经过东汉末年黄巾军利用太平道反叛封建政权统治遭到镇压和三国时期的长期战乱之后，天师道在中原地区也受到了沉重的打击，信奉的人数大为减少，至少在统治者中是如此，这是很自然的事。如前所述，在正式发掘的中原地区魏晋墓葬中，过去那种带解注文的镇墓材料迄今发现不多，这就是很好的说明。但是，从少数出土情况不明的西晋传世品和正式考古发掘出土的北魏解注文陶瓶材料看，在这一地区内天师道并没有完全停止活动，只能说是天师道势力的衰落而不是完全绝灭，这也是应当看到的事实。后来北魏寇谦之新天师道的崛起，应是新的历史条件下在原有的这一基础上加以整顿改造发展的结果。

魏晋时期中原地区天师道活动虽然大大衰落了，但从总的情况看，只能说是一种活动中心的转移。魏晋时期天师道的主要活动地区，除了西蜀而外，另外还有两个：一是长江流域以南的地区，其特点是汉末经安徽进入江苏等地，在后来受到大概是来自蜀中五斗米道沿江东下活动的影响。二是沿丝绸之路西传，以敦煌为中心的甘肃、新疆和青海。黄烈曾引证《魏书·西域传·于阗国传》的记载：“于阗西五百里有比摩寺，云是老子化胡成佛之所”，说明老子化胡说的产生是道教西传至新疆的结果，这是很有见地的。这里我们还可以用另外一条记载作补充。《唐会要》卷七十三，安西都护府：“于阗，在葱岭北二百里，……在西南有北摩伽兰城，相传云是老子化胡之所建也。初，老子至是，白日升天，与群胡辞诀曰：‘我暂返天上，寻当下生。’其后出天竺国化胡，为胡王太子，自称白净，因造此寺焉。”^{〔1〕}此“北摩伽兰城”，当即《魏书》所记之“比摩寺”，内容说得更为详细，或在《魏书》之外别有所本。又《抱朴子内篇》卷八《释滞篇》云：“彭祖为大夫八百年，然后西适流沙”^{〔2〕}。同书卷十三《极言篇》又说：“彭祖八百，

〔1〕（宋）王溥：《唐会要》，1325页。

〔2〕王明：《抱朴子内篇校释》，148页。

……《黄石公记》云：彭祖去后七十余年，门人于流沙西见之，非死明矣。又彭祖之弟子，青衣乌公、黑穴公……皆历数百岁，在殷而各仙去”〔1〕。彭祖乃传说中的道教人物，云其为殷时人，自属传说附会之言，决不可信。但说彭祖曾西入流沙，流沙指甘肃以西之地，与老子西域化胡事颇相类，并且还特地提到青乌公为其弟子，皆可与甘肃魏晋墓解注器文材料（特别是称为“青乌子北辰诏令”）相互印证。这些传说的产生，似亦可视为汉末魏晋时期道教由内地西传进入西北地区的一种反映。

以甘肃为主的整个西北魏晋墓出土解墓注器文，和陕、豫地区东汉墓材料相比，在器型、用法和文字虽有不少差异，但基本内容则是相同的。西北地区魏晋墓出土解墓注器文，和今存大量魏晋以来的天师道文献记载，如五天帝、北辰（北帝）、五腊日祭先亡家亲以及更多的注名等，在许多方面也都是是一致的，可以确定其为天师道遗迹，只是在过去的基础上有了新的发展变化。

如前所述，甘肃地区魏晋墓葬中，有纪年和与纪年器共出而年代明确的解注器文材料有 62 件，其分布情况若以王朝为论则是：曹魏 1 件，西晋 19 件，前凉 24 件，前秦 3 件，后凉 2 件，北凉 7 件，西凉 6 件，以前凉为最多，西晋次之，北凉与西凉分居第三、四位。这一情况表明，至少从曹魏年间开始，一直到北魏初年之前，在以敦煌为中心的甘青地区，天师道的活动一直没有间断过，尤以前凉统治时期最为盛行。甘肃酒泉丁家闸时代相当于四世纪末至五世纪中叶（386~441）的 5 号壁画墓出土陶瓶若干，从器型上看，有的和敦煌晋墓出土斗瓶相同或近似，也应属于解注瓶的性质，只是没有书写文字罢了。该墓前室西壁顶端彩绘云气中西王母戴胜端坐，左边一女仙侍者持华盖罩护，头顶之上有圆月内蟾蜍及神兽面图像，前面两侧有九尾狐与三足乌（图版叁：67 西壁摹图）〔2〕（图版叁：68 西顶照片）〔3〕；前室东壁顶端彩绘云气中东王公端坐，头顶之上有圆日内金乌及神兽面图像（图版叁：69 东壁摹图）〔4〕（图版叁：70 东顶照片）〔5〕。西王母、东王公神态端详，仙气十足，说明此二人已超越早期的神话阶段而进入了道教神系，和墓葬出土解注陶瓶所反映的宗教属性是一致的。上述大量出土有字、无字解

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校释》，242 页。

〔2〕 甘肃省文物考古研究所编：《酒泉十六国墓壁画》，14 页，图十九。

〔3〕 《酒泉十六国墓壁画》，图版（无页码、编号）。

〔4〕 《酒泉十六国墓壁画》，12 页，图十七。

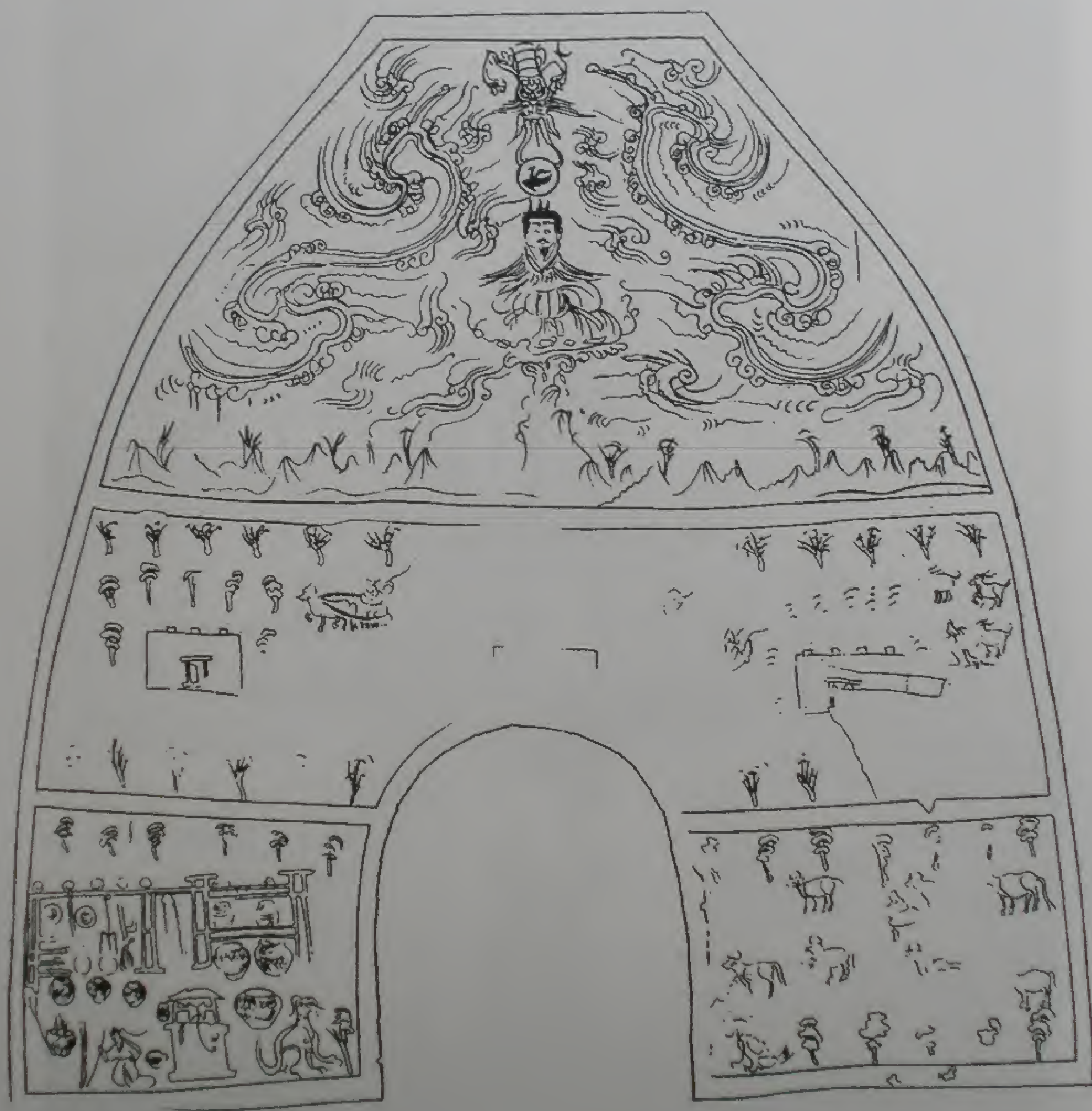
〔5〕 《酒泉十六国墓壁画》，图版（无页码、编号）。



图版叁：67



图版叁：68



图版叁：69



图版叁：70

注器的敦煌两晋墓中，在发表极为简单的消息报道中，也提到 M133 西晋末前凉初（319~324）壁画墓，“现存砖画五十七幅，内容有……佛道二教的神话传说图。”^{〔1〕}与道教有关的神话传说砖画，不知具体内容如何，是否有东王公、西王母图像在内。总之，本文所讨论的解注文器物，仅只是墓葬出土道教活动遗存中的一部分材料，还有更多的其他内容有待研究。

南宋初三洞道士陈葆光《三洞群仙录》卷三引《晋逸史》云：“宋纤有才藻，去官不与人交遊，隐居酒泉，弟子受业者三千人。酒泉太守图其像于阁上，出入祝公，颂曰：‘为枕何石，为漱何流，形虽可见，名不可求。’遂造其门而叹曰：‘名可求而身不可见，德可仰而形不可睹，而今而后，知先生乃人中之龙也。’”^{〔2〕}陈道士将宋纤载入仙传中，是宋纤乃道教中人，居酒泉而有受业弟子三千人，足见晋时此地道教之盛。《晋书·张轨传》记载，轨子张寔统治时期，“京兆人刘弘者，挟左道，客居天梯第五山，然灯悬镜于山穴中为光明，以惑百姓。受道者千余人，寔左右皆事之。帐下阎沙、牙门赵仰，皆弘乡人，弘谓之曰：‘天与我神玺，应王凉州。’沙、仰信之，密与寔左右十余人谋杀寔，奉弘为主。寔潜知其谋，收弘杀之。沙等不知之，以其夜害寔。”是前凉张氏未称王前，在甘肃凉州地区道教就很流行，至一道士门下即聚徒达千人。张骏之时，“永和元年，以世子重华为五官中郎将、凉州刺史。酒泉太守马岌上言：‘酒泉南山，即崑崙之体也。周穆王见西王母，乐而忘归，即谓此山。此山有石室玉堂，珠玑镂饰，焕若神宫。宜立西王母祠，以裨朝庭无疆之福。’骏从之。”是时西王母早已被纳入道教神系，成为教中掌领仙籍之最高女神，这一材料说明其时道教甚为统治者所重。张重华兄张祚当政，将征抱罕，“时张掖人王鸾颇知神道，言于祚曰：‘军出不复还，凉国将有不利矣。’祚大怒，以鸾詖言沮众，斩之……。鸾临刑曰：‘我死不二十日，军必败。’时有神降于玄武殿，自称玄冥，与人交语。祚日夜祈之，神言与之福利，祚甚信之。”考古发掘地下出土遗物所反映的情况，和文献记载是一致的，对文献记载材料作了很好的印证和补充，可以帮助我们准确理解有关文字记载内容。张氏统治凉州数十年，除张祚而外，一直奉晋正朔。《晋书》编者评说：张氏之统治凉州，“茂、骏、重华资忠踵武，崎岖僻陋，无忘本朝，故能西控诸戎，东攘巨猾，绾累叶之珪组，赋绝域之琛

〔1〕 何双全：《敦煌辛店台、佛爷庙湾晋至唐墓群》，《中国考古学年鉴》（1988年），247~248页。

〔2〕 《道藏》三十二册，252页。

赍，振曜遐荒，良由杖顺之效也。”无论怎样，道教毕竟是中国土生土长的传统宗教，在其统治下受到不同阶层人士的广泛信仰，自非偶然之事。崔鸿《十六国春秋》卷八十一，后凉《吕光传一》大安二年载：太府左长史、军师将军郭瑀，“虽居元佐，而口咏黄老”。因谏不纳，“还而引被覆面，不与人言，不食七日，輿疾而归，旦夕祈死。夜梦乘青龙上天，至屋而止。寤而叹曰：‘……吾其死矣。’……遂还南山酒泉阁，饮气而卒。”〔1〕“口咏黄老”，于“南山酒泉阁，饮气而卒”，都表明其信奉道教，与上述甘肃晋墓出土解注器文包括有后凉材料在内的情况亦相吻合。

20 世纪初，斯坦因曾在敦煌烽燧遗址中发现一枚符文明晰的西晋“仙师符木简”，简面书“仙师敕令（道符符形）：都是镇定空炁（气）安”，背面书“金、木、水”三字。经黄烈研究考证，判定“这是一枚早期天师道的符箓”。并谓“释玄光《辩惑论》中云：‘汉时仪君行为此道（指原始道教），觊魅乱俗，被斥敦煌’，又云‘又涂炭斋者事起张鲁，氏夷难化，故制新法，……此法指在边陲，不施华夏。’这本来是佛教徒对道教的攻讦，但从中却透露了道教西传的消息。”由于这件木简的发现，“《弘明集》中透露的早期五斗米道西传的影子，可以说得到了实物的证实。”〔2〕黄烈在此提出了一个极有价值的创说。不过汉时仪君被斥敦煌一事究何所指，似未明了。按此说出自《汉武故事》，云：“东郡送一短人，长五寸，衣冠具足，上疑其精。召东方朔至，朔呼短人曰：‘巨灵，阿母还来否？’短人不对。因指谓上：‘王母种桃，三千年结子，此儿不良，已三过偷之，失王母意，被谪来此。’上大惊，始知朔非世中人也。短人谓上曰：‘王母使人来，告陛下求道之法，唯有清静，不宜操扰。’言终弗见。上愈恨，召朔问其道。朔曰：‘陛下自当知。’上以其神人，不敢逼也。乃出宫女希幸者二十人以赐之。朔与行道，女子并年百岁而死。惟一女子长陵徐氏，号仪君，善传朔术。至今上元延中，已百三十七岁矣，视之如童女。诸侯贵人更迎致之。问其道术，善行交接之道，无他法也。受道者皆与之通，或传世淫之，陈盛父子皆与之行道。京中好淫乱者，争就之。翟丞相奏：‘坏风俗，请戮尤乱甚者。’今上弗听，乃徙女子于敦煌，后遂入胡，不知所终。”〔3〕《汉武故事》一书，旧题东汉

〔1〕（后魏）崔鸿：《十六国春秋》，570 页。参《晋书·隐逸传》。

〔2〕黄烈：《略论吐鲁番出土的“道教符箓”》，《文物》1981 年 1 期；《南北朝道教西传高昌试探》，收入《魏晋南北朝史论研究》。

〔3〕《汉武故事》，《说库》本。

班固撰，余嘉锡据文中称“今上元延中”语，订其绝非固书而为南北朝齐人王俭依托之作，以为西京文字者不可信^{〔1〕}。不仅书为后人依托之作，徐仪君被汉武帝放逐于敦煌，并与东方朔道术相连系，颇与托名东方朔所撰的《汉武帝外传》叙事风格一致，乃道教黄白合气术家附会之言，不可以为信史。但刘宋释玄光既已援为攻讦道教的材料，则其流传已久，或可以汉末事为张本而增饰者视之。本文所论甘肃、青海、新疆大量科学发掘汉末魏晋解注文材料的出土，不仅为早期天师道在汉末西传的看法进一步提供了异常丰富的新的内容，大大充实了过去十分有限的证据，同时还为有关问题的解决提出了许多新的线索。

过去我们囿于天师道即五斗米道为张陵始创的成说，把早期天师道一概归入张陵所创道派，从而将“汉时仪君被斥敦煌”理解为是指张陵五斗米道而言。然而，大量东汉墓葬出土解注器材料说明，最初天师道是从东汉明帝年间开始在以陕西西安和河南洛阳为中心的陕豫境内形成，所谓的张陵在蜀中创立五斗米道，不过是大约在东汉顺帝年间，陕豫境内天师道的一支由汉中进入川西之地，因地制宜，汲取包括少数民族在内的当地土著巫术宗教文化，对中原地区旧有的初期天师道加以改造，最后发展成为一支异同于中原初期天师道的新天师道——“五斗米道”即“新出正一盟威之道”。五斗米道是中原早期天师道在一个地区的发展变异，尽管保留了大量中原初期天师道的内容，但毕竟和中原地区原有的情况有所不同。以墓葬出土解注材料而论，如解注代人所用的铅人、神药丹砂等，在川西东汉崖墓中虽有发现，数量却远不如中原地区之多。朱书解注陶瓶，尚未见有材料正式发表。四川大邑，传为张陵创五斗米道之鹤鸣治所在地，2001年春，我们应邀至大邑县文管所鉴定库藏道教文物。从事本地文物考古工作数十年之前任所长胡亮告知，该县博物馆藏品中有东汉墓出土朱书陶罐2件，一件字迹漫漶，1件字迹尚清晰可见，过去未引起充分重视，库房搬迁后文物放置改变，一时未能找得原器考察。我们认为，无论其器型如何，与上述铅人、丹砂皆同为来自中原的同类解注器物，只是这种器物的使用显然也远不如中原普遍，前篇已曾论及。我们将甘肃汉末魏晋墓解注文材料和豫陕地区东汉墓葬出土同类器物进行比较，发现它们从形制到内容都表现出有很大的共同性，两者呈现出一脉相承的渊源关系。从地域分布上看，它们也都分布在由东向西丝绸之路一线上，更可说明甘肃汉末魏晋墓中的解注文器物，是直接从河南陕西经由

〔1〕 余嘉锡：《四库提要辩证》，1129～1130页。

当时尚存的丝绸之路西传而来，没有证据说明它们和蜀中的五斗米道有直接的传播关系。“汉时仪君被逐敦煌”的记载反映了道教西迁敦煌的历史事实，虽然“仪君被逐敦煌”是汉末魏晋时期产生的附会之说，但亦有一定历史背景作依据，大抵可以把她看作与道教有关的人物代表来看待，到底是由谁来逐？是从哪里逐到敦煌的？这是我们应当很好分析思考的问题。“逐”，就是被迫而不是自愿移徙，汉末以张修、张角等为首的平民领袖利用道教组织武装起义，反叛封建王朝统治，所以遭到刘汉政权的军事镇压，一部分人被迫从中原豫陕之地沿丝绸之路西迁至边地敦煌，这是很明白的事。如果说后来曾经有人将此事与三张五斗米道联系在一起，那也是因为他们不了解在蜀中三张五斗米道系统天师道之前已有天师道存在，把三张五斗米道和在此之前中原地区旧有的初期天师道完全混为一谈，把所有的天师道活动都统统归结到三张名下的结果。邛土边远，本来就是秦汉王朝流放罪犯之地，怎么可能把罪人从蜀地放逐到敦煌去呢？再说，汉末汉中、巴蜀已为五斗米道首领张鲁、张修所据，后来投降了曹操，他们又怎么可能作为五斗米道的人物在汉末被逐至敦煌呢？

汉末中原地区的天师道道徒，被迫沿丝绸之路由内地西迁进入甘肃境内，在经过酒泉嘉峪关时，一部分人在此进行传教活动，留下了一部分遗迹，但大概人数不是很多。《敦煌祁家湾发掘报告》编者指出：“在死者头前、足下放置斗瓶的习俗，在酒泉嘉峪关也很少见”^{〔1〕}，正是这种情况的说明。而另一部分则继续西进，有相当多的人在敦煌长期居住下来，世代相传，使道教成为当地一种相当发达的宗教信仰习俗。有的则北向进入了新疆。此外，还有少数人来到青海西宁地区。本来青海尚在甘肃之西，从河南、陕西到青海，甘肃系必经之地，但孙家寨汉墓出土的解注文陶瓶器型，与中原汉墓解注瓶器型的相同程度却更在甘肃地区魏晋墓材料之上，这是一个很值得注意的现象。这一情况表明，很可能汉末从河南陕西西迁的一部分奉道者，在经过甘肃的过程中并没有在此停留，便直接来到了青海西宁等地。青海的材料目前虽然发现不多，但西宁孙家寨的一批材料给我们提供的重线索却很值得注意，今后很可能还会有更多的材料出土。至于新疆地区的天师道遗存，目前所知时代较晚，没有早过西晋的材料发现，其器物种类和形制，无论和中原东汉墓，还是和敦煌晋墓的材料相比都有很大的差别，到底是在汉末由豫陕地区直接播迁而来的？还是在敦煌晋墓的基础上发展起来

〔1〕《敦煌祁家湾西晋十六国墓葬发掘报告》，17页。

的一种地方性形态？目前还难以确定，我们把它放在下面单列讨论。

第三节 西北地区出土十六国、唐代文物 与道、佛的关系

如上所述，在一些明显属于道教徒，或信奉道教俗人的吐鲁番两晋至唐墓中，大量出土种类不同、数量众多的解注文材料，可以反映出当地大量世俗不同阶层人士对天师道的崇奉。与此同时，在后期另外一些明显属于佛教信众建造的石塔和墓葬出土随葬“衣物疏”文字中，也发现了有关道教崇拜的材料，对于研究当地佛、道二教之间的关系颇有价值。

一、墓葬出土随葬“衣物疏”

在这些材料中，除了如“倩书张坚固，时见李定度”；“急急如律令”一类的文字明显属于道教而非佛教用语之外，最主要是疏列随葬器物名称中的“锡人”，当系道书文献记载和中原东汉墓、甘肃两晋墓广泛出土的道教解注代人用品——“铅（锡）人”。另有“五谷具”一种，原来也和佛教葬仪无关，而是与敦煌晋墓出土升平十三年“张弘妻汜心容五谷瓶”、“张弘妻汜心容盛五谷瓶”以及最常见的“斗瓶”性质作用相同的器物。兹将有关出土疏文部分摘录于下，以便分析考察。

1、吐鲁番哈拉和卓九六号墓出土北凉龙兴年（约在425～432年前后）宋津妻翟氏随葬衣物疏：

……故鸡鸣枕一枚，……故布裙一立……。龙兴□年（下缺）
日宋津故妻翟氏□随身所有衣物，人不得认名，认名须桃券华生，
段鸡子雏□镇（下缺）狗（下缺）〔1〕

2、吐鲁番阿斯塔那二〇五号北凉承平十六年（458）武宣王沮渠蒙逊夫人彭氏墓出土79TAM383：1号衣物疏，疏云：

〔1〕《吐鲁番出土文书》第二册，61～62页。

……铅人一枚……。大凉承平十六年岁在戊戌，十二月庚子朔，十八日丁巳。大且渠武宣王夫人彭，谨条呈随身被杂物疏。所止经过，不得留难。急急如律令！^{〔1〕}

“铅人”之“铅”写作金旁公字，笔画清晰，不知原简报释文何以加□符号注缺。墓中并出土铅人1件，用厚0.5毫米的铅片剪成人形，高7.6厘米，两腿微弯，双手置于胸前（图版叁：71）^{〔2〕}，与疏文所记相合。与此铅人性质相同的类似器物，在甘肃境内同一时期墓葬中也有出土。如前述酒泉丁家嘴晋墓，M7出土铜人1件，就是就是这种性质的材料。M8出土木人6件^{〔3〕}，与武威磨嘴子建兴二十八年（340）松柏人木牋所载另一种代人木人类型，从大的范围讲，其性质亦应相同。

3、吐鲁番阿斯塔那一七〇号一男二女合葬墓出土随葬高昌章和十三年（543）、十八年（548）和延昌二年（562）衣物疏各1件。章和十三年孝姿疏云：

……故绯红锦鸡鸣枕一枚，……故金钱百枚，故银钱百枚，……攀天丝万万九千丈。章和十三年水（癸）亥岁，正月任（壬）戌朔，十三日甲戌，比丘果愿敬移五道大神：佛弟子孝姿持佛五戒，专修十善，以此月六日物故，径涉五道，任意听适。右上所件，悉是平生所用之物。时人张坚固、李定度。若欲求，海东头。若欲觅，海东辟（壁）。不得奄遏停留。急急如律令！^{〔4〕}

章和十八年（548）佛弟子光妃疏和延昌二年（562）长史孝寅疏，除所列随葬衣物名称稍有出入之外，其余内容大抵相同，特别是后面有关叙述文字部分，更是如此。唯延昌二年（562）长史孝寅疏称“扳（攀）天丝……千（万）三千三百丈”，不作“万万九千丈”，书疏人称“比丘大僧统果愿敬移五道大神”而不称“比丘果愿敬移五道大神”，或与其有官职，虽仍“持

〔1〕 吐鲁番地区文物保管所：《吐鲁番北凉武宣王沮渠蒙逊夫人彭墓》，《文物》1994年9期。

〔2〕 吐鲁番地区文物保管所：《吐鲁番北凉武宣王沮渠蒙逊夫人彭墓》，《文物》1994年9期，81页，图一三。

〔3〕 甘肃省文物队等：《嘉峪关壁画墓发掘报告》图版九，2。

〔4〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第二册，60～61页。



图版叁：71

佛五戒，专修十善”，而只称“长史”不称“佛弟子”有关。

4、吐鲁番阿斯塔那一六九号男女合葬墓出土随葬衣物疏2件。男疏载：

建昌四年（558）戊寅岁二月甲子朔，九日壬申，禅师法林敬移五道大神：佛弟子张孝章持佛五戒，专修十善，今于高昌城内家中命过，经涉五道，幸不诃留。今有……《孝经》一卷，砚、嘿（墨）、纸、笔一具，锡人十，……五谷各一升，铁镜……一具，……金钱三百，银钱五百……。急急如律令！时人张坚固、李定度，攀天丝万万九千丈。^{〔1〕}

女疏写于延昌十六年（576），称“佛弟子□信女某甲”，疏列随葬器名与男疏大部相同，但无锡人在内。^{〔2〕}

5、吐鲁番阿斯塔那五一七号墓出土高昌延昌三十七年即隋文帝开皇十七年（597）武德随葬衣物疏，疏云：

……金银二万文，鸡鸣枕一枚，……《孝经》一卷，笔研（砚）一具，石灰一斛（斛），焦谷八筐，……攀天系（丝）万万九千丈。延昌卅七年丁巳岁，闰六月十三日，大德比丘法海敬移五道大神：佛弟子武德，持佛五戒，专修十善。宜向（享）遐龄，永赐难老。昊天不吊，忽尔徂（殂）殒。迳涉五道，幸勿呵留，任意听过。倩书张坚固，时见李定度。^{〔3〕}

6、吐鲁番阿斯塔那二〇五号墓出土高昌重光元年（620）脱名之“随葬衣物疏”文云：

……鸡鸣枕一枚，……文刀一口，……锡人十枚，鎔（蜡）钱十四枚，《孝经》一弓（卷），纸百张，石灰三斛，焦（焦）五谷各一斗，攀天丝万万九千丈。右上所条，悉是平存所用物。重光元年庚辰岁二月甲子朔，廿七日，大德比丘果愿敬移五道大神：佛第

〔1〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第二册，215～216页。

〔2〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第二册，2157～218页。

〔3〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第四册，4页。

(弟) 子……事事从君命!^{〔1〕}

7、阿斯塔那一七三号墓出土高昌重光二年(621)张头子随葬衣物疏:

……鸡鸣枕一枚,……金刀子一枚,石恢(灰)三斗,五谷具,《孝经》一卷,攀天丝万万九千丈,……蜡钱十四枚,锡人具,金钱一万文,银钱二万……。右上所条,悉是平存所用之物。宜向(享)遐龄,永保难老。重光二年辛巳岁,大德比丘果愿敬移五道大神:佛弟[子]张头子持佛五戒,专修十善,昊天不吊(吊),今于此月四日奄丧盛年,迳涉五道,任意听[过],幸勿呵留。时人张坚固,倩书李定度。若欲求,海东头。若欲觅,海西辟(壁)。不得奄遏留亭(停)。急急如律令!^{〔2〕}

8、阿斯塔那一一六号墓出土高昌延寿十年(633)元儿随葬衣物疏:

……金银钱一万文,石灰十九(斛)五谷具,锡人十具,奴婢十具,悉是平成(存)所用之物。樊(攀)天系(丝)万万九千丈。延寿十年癸巳岁五月九日,大德比丘敬移五道大神:佛弟(弟)子元儿持佛五戒,□修十善,永保年老。……以此月戌日奄丧……。急急如律令!^{〔3〕}

9、吐鲁番阿斯塔那三八六号男女合葬墓出土随葬衣物疏2件。女疏载:

……金银钱各二万文,锡人十枚,石灰五斛,五谷具,……攀天丝万万九千丈。右上数调,悉是平生所用之物。延寿十四年(637)丁酉岁四月廿七日,大德比丘果愿敬移五道大神:佛弟子清信女(某)甲等,持佛(佛)五戒,专修十善,宜向(享)遐龄,永保难老。不图一旦,殄(奄)然殒逝,经涉五道,幸勿呵留,任

〔1〕 国家文物局古文献研究室等:《吐鲁番出土文书》第三册,122~123页。

〔2〕 国家文物局古文献研究室等:《吐鲁番出土文书》第三册,151~152页。

〔3〕 国家文物局古文献研究室等:《吐鲁番出土文书》第三册,267页。

意听果（过）。时见张坚固，倩书吏（李）定度。……急急如律令！〔1〕

男尸先葬，疏写于延和十八年（619）称“清信仕（士）张师儿仏（佛）弟子”，疏列随葬器名与其妻疏大部相同，但无锡人在内。〔2〕

根据以上材料分析，虽然同样是衣物疏，但直到北凉承平十六年（458）沮渠蒙逊夫人彭氏一疏，除了儒家和道教内容之外，还看不到任何佛教的成分。从章和十三年（543）孝姿疏开始，便多同时具有儒、释、道三教的成分在内。如多以儒家经典《孝经》随葬，显然是儒家孝道思想的反映，自不用说。疏主自称系生前“持佛五戒”，死后“经涉五道”的“佛弟子”，也就是佛教的俗家信徒。整个疏文都是由“禅师”或“大德比丘”“敬移五道大神”，则说明主持葬仪书写疏文皆是由僧人操办的。然而在疏文材料中却有不少明显属于道教的内容，归纳起来，主要有以下几点：

① 佛教葬仪，本无用随葬器物名簿之制，疏文称“大德比丘（禅师）△△敬移五道大神”说明疏文实系“移文”，与内地东汉墓及上述敦煌晋墓解注瓶文之称“移告△△”者性质相同，这种“移文”之制本身即应来源于道教者甚明。他如“倩书张坚固，时见李定度”；“急急如律令”一类的文字，也明显属于道教而非佛教用语。张坚固、李定度皆仙人，在前一时期的解注器文中已经开始出现，尤多见于南方刘宋以来与道教有关之地券文中。

② 疏文中称券主本“宜享遐龄，永保难老”，属道家长生久视思想，与佛教以生为累观念不同。

③ 疏文中所列之“五谷具”、“五谷各一升”，当即敦煌晋墓如升平十三年张弘妻汜心容盛五谷解注瓶自名“五谷瓶”、“盛五谷瓶”相同，其五谷之用，当如内地东汉墓解注瓶文所言之“死人持给地下赋”者，亦属解注用品。

④ 疏文所说的“人不得认名，认名须桃券华生，段鸡子雏□”；“倩书张坚固，时见李定度”；“急急如律令”一类的文字，明显属于道教而非佛教用语。“桃券”当指疏纸，盖此种疏纸在孙吴两晋时期的南方地区最初系写在桃木板上，故称“桃券”，后来虽然改用纸质，仍然保存了“桃券”的旧名。“桃券华生”，意指让桃木券板再长成桃树开出桃花。“段”即“断”字

〔1〕 柳洪亮：《新出吐鲁番文书及其研究》，47页。

〔2〕 国家文物局古文献研究室等：《吐鲁番出土文书》第二册，46页。

之同音别写，“段（断）鸡子”就是破鸡蛋。“段鸡子雏□”当释作“段（断）鸡子雏生”，意指让破鸡蛋再孵出小鸡来。“人不得认名，认名须桃券华生，段（断）鸡子雏生”，意思是说疏文所列随葬器物均归疏主所有，其他人不得冒名取用。如果要冒名取用，除非让桃木券板再长成桃树开出桃花，破鸡蛋再孵出小鸡来，那是绝不可能的事。在前面曾经屡次提到过的河南洛阳东汉光和二年（179）王当铅券之“即欲有所为，待焦大豆生，铅券华荣，鸡子之鸣”；河北望都东汉光和五年（182）刘公砖券之“焦大豆生叶，断鸡子雏”；敦煌晋墓解注瓶文之“须铅人□五谷，乃得有所为”、“铅人能行，人参能语，黑豆生英，桃李生葩，丹狗能吠，五谷自瓠”、“须铅人□汝，五谷再生，乃得出取”，我们把这些疏文文字与之相比，完全如出一辙，它们之间的渊源关系是再清楚不过的了。疏文所列随葬物品名中有所谓“焦谷八筐”、“焦五谷各一斗”者，于五谷之前特加一“焦”字，表示与上述之单纯称“五谷”者不同。“焦五谷”指烧焦了的粮食，是不能食用的，和“焦大豆生叶”在墓中的作用一样，系为仿照道教葬仪设置的一种新的盟誓信物，即东汉解注券文中所载为了避免死鬼与生人接触发生注害，与死者相誓生死永隔，若欲有所为，需“焦大豆生叶”的焦大豆性质相同。

⑤ 疏文所列随葬品中多有“石灰十斛”之语。纳石灰于棺中，唐代道士朱法满《要修科仪戒律钞》卷十五《入棺大敛仪》曾有记载。其在墓中的作用，乃在尸体防腐，与道教太阴炼形的尸解说有关，让尸体在地下长期保存不坏，以备将来复生成仙，而与佛教重灵魂不重肉体的观念，死后以火焚尸的葬法完全不合。

⑥ 疏文所列随葬品中多有“攀天丝万万九千丈”一事，当与道教升仙人天门之说有关。唐前道书《玄都律文·章表律》载：“律曰：于洛阳靖天师随神仙西迁蜀郡，赤城人浊不清，世深不平，于是攀天柱，据天门，新出正一盟威之道，……断绝复连，消除灾害。”^{〔1〕}这里说的“攀天丝”，当与天师道之攀天柱升天一事有关，或即为攀天柱所用的一种工具。

⑦ 疏文所列随葬品中多见“锡人十枚”或“锡人十具，奴婢十具”者，并有铅人实物出土。此种“锡人”，即上述内地东汉墓与敦煌晋墓解注器文中解注代人之“铅人”及铅人实物者甚明，而将之与“奴婢”分别单独另列，尤为此种铅人文字或实物与一般性质之奴婢仆侍俑性质不同的又一极好证据。唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷十一，章信科仪《死病不绝银人代形

〔1〕《道藏》三册，462页。

章》云：“右用银箔人，随家口多少，人一形。无银，用锡。”^{〔1〕}文献记载代人所用的人形器物，按规定因死者身份地位高低不同而有金人、银人、铅人、锡人之分，但实际上很难严格施行，往往是“称家之有无”，后来则一般也都采用了最廉价的铅质材料。前面已经讲过，古代铅、锡不分，“锡人”也就是铅人。

衣物疏所列随葬器物名数，虽曰“悉是平存（生）所用之物”，或统加以“故”字，似乎均为墓主生前所用之物，实际上除了部分可能确系日常生活用品之外，有很大一部分完全是特制专供死者使用的冥器。无论怎样，“攀天丝”、“蜡钱”之类的东西，绝对不会是生人用品，这是很清楚的。所谓“悉是平存（生）所用之物”，或以“故”字加之者，已成一种习惯用语。唐代道士朱法满编《要修科仪戒律钞》卷十五《入棺大敛仪》记道教葬仪云：“至大敛时，……著衣冠带，如斋戒时服饰，先朱膺棺，安七星板、笙簟、鸡鸣枕……，哭祭祀，收祭食于粮罍中，安棺头。旧以白素书移文，今人纸书亦得。先条随佩带于前，次送终物置后。道士移文：‘……谨条三洞弟子随身寒夏衣服及纸笔等札目：某衣某物，右件随身入棺中。砚、笔、纸、手巾、墨、书刀……，右件随身入冢中，合经法衣物如于条。’”^{〔2〕}篇中记载材料多与疏文内容相合，唯其流行时间、地域的差异，加以朱氏所记为道士死后葬仪所用，与一般俗人信道所用者不尽相同等种种原因，内容自然不会完全一样。总的说来，这种东西源本于道教葬仪过程中所用之移文，这是可以肯定的。墓主为佛教信奉者，疏文之书写者又为僧徒，而疏文从形式到内容也都包含了大量属于正一道（天师道）系统的道教材料，充分说明当时当地佛教活动已深受道教的影响，是研究地区性佛道关系史的重要史料，具有很好的实证意义。

二、石塔八卦

过去在甘肃的酒泉、敦煌和新疆吐鲁番等地发现的石塔，塔身周围雕凿佛像，往往同时刻有八卦图像。据报道，我国现存公元428至436年的北凉石塔共12件，其中8件塔基造像部分带有八卦图像。如敦煌市博物馆收藏敦煌市城南戈壁滩土塔出土的一件，呈圆锥形，通高60、底径21厘米，由

〔1〕《道藏》六册，974页。

〔2〕《道藏》六册，996～997页。

宝顶、相轮、塔颈、塔肩、塔腹、塔基 6 部分组成（图版叁：72）。塔基残高 12 厘米，呈八面柱形，每面刻一供养天人像，四男四女，均有头光。每像头顶上方各用阴线刻一卦，从左至右，按乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑顺序排列，与《周易》卦序相合，即今所谓后天八卦也（图版：73）^{〔1〕}（图版叁：74）^{〔2〕}。酒泉马德惠承阳二年（430?）石塔八卦，不仅有卦形图像，而且每卦还分别刻出如“乾父”、“艮仲男”之类的卦名文字。酒泉高善穆承玄元年（428）石塔，除塔基刻八卦外，宝盖盖顶还刻有北斗七星图像。正如学界所说，八卦、七星崇拜本属道教内容，说明这种石塔材料正是佛道交融的产物^{〔3〕}。我们认为，石塔不仅有八卦图像，且塔基之作八面形配置八佛，说明石塔本身就是按照八卦的卦数来设计的，充分反映了佛教对道教内容的主动吸收，而不仅仅是一种被动的影响。这种情况，和当地墓葬出土“衣物疏”所表现的情形完全是一致的，可以帮助我们更好地理解上述有关墓葬材料在佛道关系发展史上的意义。

吐鲁番阿斯塔那二二五号武周时期墓葬出土 72TAM225：16（b）号《合计僧尼道士女官数账》残纸文云：“僧一白（百）四一，尼卅二；道士六十七，女官十四。”^{〔4〕} 合计僧尼总数一百八十三，男女道冠八十一，虽然道士人数不及僧尼之一半，但绝对数字还是相当不少的。尽管这只是一个小范围的局部材料，仍可反映出唐代前期包括新疆、甘肃在内的西北地区天师道的流行情况。这时天师道的盛行，自然与此前十六国高昌时期道教的发达有关，应该说主要是在前一时期的基础上发展而来，从渊源上讲，和上述酒泉、武威、敦煌魏晋（包括五凉）墓葬的解注材料也不无关系。账纸将僧道人数放在一起作统计，也反映了新疆高昌境内僧道并存的情形，彼此相互影响，是很自然的。上述十六国和唐代新疆吐鲁番不少佛教信奉者墓葬出土带有道教内容的衣物疏，甘肃河西地区 and 新疆流行带有道教内容的石刻造像佛塔，正是说明这些地方佛道二教并存共处，相互影响良好关系的物证。包括新疆、甘肃在内的西北地区，汉人与少数民族长期杂居，与上述宗教信仰情况联系在一起，正是以佛道并存思想为中心的老子化胡说发展形成的根本原因。

〔1〕 殷光明：《敦煌市博物馆藏北凉石塔》，《文物》1991 年 11 期，77 页，图三。

〔2〕 殷光明：《敦煌市博物馆藏北凉石塔》，《文物》1991 年 11 期，77 页，图二。

〔3〕 殷光明：《敦煌市博物馆藏北凉石塔》，《文物》1991 年 11 期；王毅：《北凉石塔》，《文物资料丛刊》第一辑，1977 年；宿白：《凉州石窟遗迹和“凉州模式”》，《考古学报》1986 年 4 期。

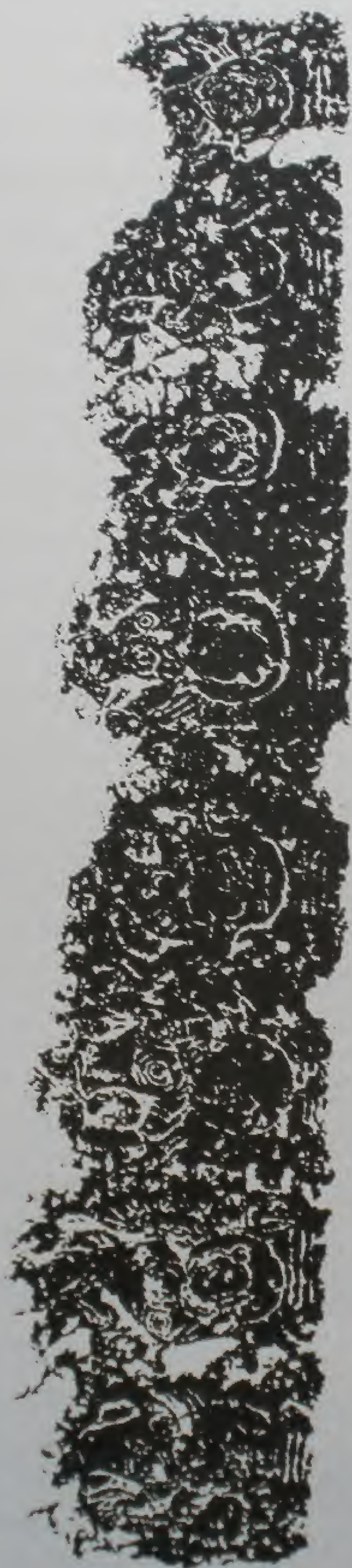
〔4〕 《吐鲁番出土文书》第七册，232 页。



图版叁：72



图版参：73



图版参：74

衣物疏道教内容部分与解注有关，石塔道教内容和解注没有直接的联系，因涉及该地佛、道关系问题，一并附说于此。

余 论

从整个甘肃、青海、新疆地区两晋南北朝至初唐时期墓葬出土的道教遗物遗迹情况看，以斗瓶、陶钵为标志，在南北朝前后曾经有一个很大的变化。在十六国时期结束以后，斗瓶、陶钵这种类型的材料已不再出现。北朝初年以后，墓葬出土与道教有关的文物除了一部分铅质材料之外，大量是木质和纸质写本材料，过去那种固定格式化的纯道教性质的陶器文移内容，多已为衣物疏所取代。道教葬仪所用的衣物疏，在我国南方地区早在三国孙吴南昌高荣墓中即已出现，以后在江西南昌、湖南长沙等地晋墓中屡有出土，但未与佛教内容相混杂，本书第二卷《吴晋南朝买地券、名刺和衣物疏的道教考古研究》一文另有专门论述。而吐鲁番两晋南北朝墓葬出土的衣物疏，据《吐鲁番出土文书》一书公布的材料，最早是前秦建元二十年，即东晋孝武帝太元九年（384）在阿斯塔那三〇五号墓中才开始出现，西北边疆地区的这种习俗，可以看作是受南方长江中下游地区影响的结果。至于西北甘肃以西地区通过什么途径接受长江中下游以衣物疏为代表的南方道教的影响，目前还不太清楚。吐鲁番地区出土的衣物疏，在前秦建元二十年（384）以后七十年时间内，除了形式和少数内容之外，道教成分并不十分明显，更无与佛教有直接关系的材料。直到北凉承平十六年（458），即南朝刘宋孝武帝大明五年、北魏文成帝拓跋睿太安四年武宣王沮渠蒙逊夫人彭氏一疏，才开始出现道教解注代人的铅人材料，但尚无佛教内容掺杂其中。到建昌四年（558）“禅师法林敬移五道大神：佛弟子张孝章”疏，便开始出现信奉佛教之人采用道教内容的材料。本来铅、锡不分，同样是代人之铅人，在尚未杂入佛教内容的北凉承平十六年（458）沮渠蒙逊夫人彭氏疏文中尚沿旧习称“铅人”，而在以后这种佛道融合的衣物疏中则一律称为“锡人”，不再称“铅人”，这种明显的变化也是值得注意的。

在内地北方地区，据传清末在山东临朐废塔中发现的北齐武平七年

(573)《高侨为妻王江妃造木版》，实际上就是这种佛道融合类型的衣物疏，其年代虽较上述阿斯塔那建昌四年，即北周明帝宇文毓二年（558）佛弟子张孝章一疏要晚十多年，但应考虑到上述前秦建元二十年即东晋孝武帝太元九年（384）到北凉承平十六年即宋孝武帝大明二年（458）武宣王沮渠蒙逊夫人彭氏一疏，比张孝章一疏早 100 年，只是该疏尚无佛教内容。看来道教衣物疏最初从南方传入新疆地区的年代，当在东晋中叶前后。此种习俗传入新疆之后，在相当长一段时间内仍保存了它原有的纯道教色彩，后来逐渐被佛教徒们所借用，形成佛、道内容相杂的衣物疏，然后反过来又将这种佛、道融合的衣物疏习俗从西北地区沿丝绸之路东传到中原地区。

本文所论这些数量众多、内容丰富的考古材料，不仅对认识汉末魏晋十六国时期我国北方和西北地区道教的传播与发展情况具有重要价值，而且对研究整个中国古代道教发展的历史也是很有意义的。

肆 北魏《中岳嵩高灵庙碑》、《华岳庙碑》与寇谦之新天师道

寇谦之的新天师道，是五世纪流行于我国北方地区北朝前期最主要的道派，在整个中国早期道教发展史上占有相当重要的地位，虽然在《魏书》本传和《释老志》、《崔浩传》、《道武帝传》等文献中都有不少记载，但许多问题仍然很不清楚，有待发掘更多的材料——特别是考古材料才能解决。北魏道武帝时刻建的《大代华岳碑》和《中岳嵩高灵庙碑》，是难得的有关重要考古材料。由于种种原因，过去没有引起学界应有的注意。今特撰此文，以为考说。

一、北魏《中岳嵩高灵庙碑》和《华岳庙碑》的著录和关系

陆增祥著《八琼室金石补正》卷十二著录北魏《中岳嵩高灵庙碑》残文一通，陈垣编《道家金石略》并据陆书之文，复参考缪荃孙艺风堂藏原石拓本隶定，标点录文，并附拓本图版（图版肆：1）。陆书注云：碑“高六尺四寸，广三尺，二十三行，行五十字。字径六分至寸二分不等。分书。篆额题‘中岳嵩高灵庙正（之）碑’八字。阳文，方界隔。在登封。”《道家金石略》抄录此文而删去数字。此碑宋代已见著录，元、明转晦，清初以来，金石家复多有涉及。除见于《金石文字记》所著跋文而外，陆书罗致诸家跋语，有《中州金石考》、钱大昕《潜研堂金石文字目录》、武亿《授堂金石跋》、吴玉搢《金石存》等四种，唯《金石存》实与此碑无涉，可得三种。《金石文字



图二 中岳嵩高真庙之碑

记》卷六《后魏中岳庙碑跋》云：该碑“太安二年立”，“今在登封县”。“魏太武帝因道士寇谦之奏请，更造中岳新庙，立碑纪事。赵氏《金石录》有其目。余谒庙，见此碑有一孔，疑是汉碑。审视，乃知其为魏也。碑中直称谦之为‘天师’、为‘师君’，以太武奉道，亲受符箓，故云然。字体近拙而多古意，中段剥蚀，首尾具存，碑阳复多题字。嵩山碑刻，自汉二石阙铭外，无古于此者。近日叶井叔作《嵩阳石刻集记》，不知何以遗之。”此跋非顾炎武之文，而为顾氏门人潘耒所作《补遗》附录于顾书后者。陆增祥说：嵩岳庙碑“残泐大半，存五百八十余字”，保存下来的文字不到原碑的一半。根据其他有关著录材料看，残泐部分包括了整个立碑纪年文字在内。如钱大昕跋即云：“《中岳嵩高灵庙碑》，正书，文有‘大代’字，而不见年月，中多述寇谦之事，当立于太武时也。”大概由于纪年年号所见笔画已有泐缺，“大”、“太”、“天”字形相近，实际上立碑年代过去是不很清楚的。潘耒定为北魏文成帝拓跋濬太安二年（456），完全是把它和另外一块内容不同的北周武帝宇文邕天和二年（567）《华岳颂碑》混淆起来，又把天和二年误为太安二年所致。寇谦之死于魏太武帝拓跋焘太平真君九年（448），即以太安二年（456）而论，已在寇谦之死后八年，何来“魏太武帝因道士寇谦之奏请，更造中岳新庙，立碑纪事”之举？若以天和二年（567）论之，更事隔一百余年，尤不相属。然其说颇有影响，至陆增祥跋犹云：“右《中岳嵩高灵庙碑》，残泐大半，存五百八十余字。又隐约可辨之字，及据吴氏《金石存》补录者，悉偏注于旁。按：赵氏《金石录》载后魏《中岳庙碑》及阴，太安二年十二月立，有目无跋，《金石存》谓即此碑，未有确证。《魏书·释老传》：世祖时，道士寇谦之字辅真，南雍州刺史谟之弟，卒于太平真君九年，下距太安二年且八载，不能无疑。据王氏《中州金石考》，于太安碑下引《金石文字记》云云，则又似即此碑。当从之。至《中州金石考》复列《中岳嵩高灵庙碑》一则，云文内称：‘中岳地理，土官之宫，应镇星，值轩辕’，是亦即此碑也。”按《中州金石考》八卷，乃清代雍、乾之际黄叔璥所著，陆书称“王氏《中州金石考》”，是误黄为王也。陆氏虽然也发现了碑文内容与所订立碑年月之间的矛盾，有所怀疑，但最后仍然放弃《中州金石考》区别二碑的正确意见，采用了混二碑为一的太安二年之说，而且错误地用实际上为北周武帝宇文邕天和二年（567）《华岳颂碑》的文字来补北魏《中岳嵩高灵庙碑》的部分释文，这就更进一步增加了混乱，给此碑材料的正确使用带来更大的困难。由于《中岳嵩高灵庙碑》残缺太甚，存字笔画往往模糊，诸家著录释文及句读讹误，在所难免。如《道家金石略》释文“瑶

俗之戒，□□为魁”，“戒”字之释，在此义无所取，当为“或（惑）”字之误者，说详于后。类此者其例尚多，暂不多赘。

研究寇谦之新天师道极为重要的史料北魏《中岳嵩高灵庙碑》虽然残缺严重，难于利用，但另外一通北魏太武帝拓跋焘太延五年（439）《大代华岳碑》长文，记载寇谦之为太武帝醮祭西岳华山事，我们还可以看到相当完整的材料，它和《中岳嵩高灵庙碑》有着异常密切的关系。华岳碑原石久佚，清末石拓孤本仅存，罗振玉《石交录》卷三据原拓影本录文，过去也没有引起人们的注意，我国大陆学者罕见有人引用。陈垣先生广收道教石刻文字，所编《道家金石略》仅著《中岳嵩高灵庙碑》残文，而此《大代华岳碑》却未见收。盖学界对二碑内容大同小异之关系似不明了，而《石交录》文又多未引起注意，以至如此。清光绪十五年（1889）毛凤枝作《关中金石文字存佚考》，卷八，华州，华阴县上，云：北魏“《华岳庙碑》（刘元明书，太延五年正月），逸，全文未见。《宝刻类编》云，在华州。刘燕庭观察喜海云，此石尚存。然未见拓本，《雍州》、《关中》二记均未载其名，俟访。《宝刻类编》向载州名，宋华阴县属华州，其云在华州，即谓在华阴也。”^{〔1〕}罗氏称：“《大代修华岳庙碑》，欧、赵并著录，《通志·金石略》及《宝刻类编》亦载之。而明以后著录家均不之及，殆石佚久矣。刘燕庭先生校刻《宝刻类编》，于各碑皆注存佚，于《华岳碑》下注‘存’字，盖偶得孤本，疑为未佚也。往闻亡友章硕卿大令寿康言，王文敏公藏《华岳庙碑》，质诸厂肆得宝斋。同好多未得寓目，盖燕庭故物。及余丙午入都，以所闻告刘君铁云。询之得宝斋主人，果出公手券及碑，乃质二百金，期三年。时已逾期再倍矣。余劝铁云以三百金赎之，并付之影印。今铁云身后，遗物都尽，此碑又不知所归。检笥中印本，为之怆然，录其文于左。”对此碑历代著录存佚情况及以上录文之由来，言之甚详。文中所说的“欧”即欧阳修《集古录跋尾》，“赵”即赵明诚《金石录》，《宝刻类编》乃南宋无名氏所编，三书今在，但均为目录、跋尾之作，未录其文。《宝刻类编》载在卷一，名臣八，云后魏《大代华岳庙碑》在华州，“镇西将军略阳公侍郎”刘元明书，“太延五年五月立”。于目下注一“存”字，当系刘燕庭所加者。刘燕庭即《金石苑》、《长安获古编》等书之作者刘喜海，“王文敏”乃《汉石存目》、《天壤阁杂记》等书之作者王懿荣，刘铁云乃《铁云藏龟》、《铁云藏陶》与《老残

〔1〕 台北新文丰出版股份有限公司：《石刻史料新编》第二辑，十四册，10551～10552页。

用；光济乾☵（坤），覆载之大德。于是造化之功建，三材（才）之道显，然后天人之际，祭（灿）然著明，可得而述。羲农造创，观象立法，王者父天母地，仰宗三辰，俯宗山川。夫西岳者，盖地理金官之宫府，秋方隐仙之都会也，上应□□太白之配，而宿值西陆（陸）。其山也，南及荆岷，北□岐梁，西逾秦陇，东连崤潼，四塞周固。而厥田上上，故谓之陆海天府，即宗周仁圣之本乡。是以崖岫怀隐遁，邦域吕（多）奇杰。太古纯□，人神杂处，幽显交通，故其威仪，颀颀昂昂，不严而肃。少昊之季，九黎乱德，民浊斋明，而嘉生不洁，于是神祇隐蔽，而与俗殊别。降□唐虞，敬顺昊天，礼秩百神，五载巡狩，躬祀岳灵。三代因循，随时损益，有十二年巡祀之义，谓之令典。修礼明察，故能厚获神祇之□，多历年数。帝舜有王母献图之彳（征），武王有五灵观德之祥，报应之契（契），若影响之随形声。是以禋祀之礼，先王所重。《诗》云：“怀柔百神，及河騫（乔）岳，允王保之。”又曰：“绥万邦，娄丰年。”其斯之谓也。周室既衰，天子微弱，巡视之礼，不复行于方岳之下。天下荡荡，神祇乏主。于是乱逆大作，妖孽萌生，而礼义坏矣。亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复，唯妄祀岱宗，以勒虚美。下历魏晋，奉礼虽丰，太守行祠，帝不亲□。刘、石、慕容，及苻氏，□窃一时，朱紫杂错，耶（邪）为（伪）纷然，谣俗之惑（惑），浮图为魁，祭非祀典，神怒民叛，是以享年不永。身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。大代龙兴，拨乱反正，刑简化醇，无为而治。圣上以睿哲之姿，应天顺民，绍隆洪绪。是以即位之初，天清地宁，人神和会。有继天师寇君名谦之，字辅真，高尚素志，隐处中岳卅余年，积德成道，感彻冥虚。上神降临，授以九州真师，理治人鬼，佐国苻命，辅导太平真君。俾宪章古典，诡复岳祠，可以晖赞功美。天子□明神武，德合冥贞，案循耕（科）条，安立坛治，造天宫之静轮，俟真神之降仪。及国家征讨不庭，所向克捷，虽云人谋，抑有神祇之助矣。于是圣朝□唯古烈，虞夏之隆，殷周之盛，福祚如彼；近鉴胤（叔）世，秦汉之替，刘石之劣，祸败如此。又以天师□□受对扬之诀，乃□服食□□，脩视岳灵，奉玉帛之礼，春祈秋报，有大事告焉。以回祠毁坏，秦隄道士杨龙子更造新庙。太延元年乙亥冬十月戊□□时，缙绅之儒，好古之士，莫不欣逢大明之世，复睹盛德

之事。乃慨然相与议曰：运极反真，乱穷则治，是以《周易》贵变通，《春秋》大复古，太平之基，将在□（于）斯。宣（宜）刊金石，垂之来世。乃作铭曰：

□□大（太）华，时唯西岳。嵩崖冲天，四塞连属。右逾秦陇，左阨河曲。后摠（枕）岐梁，前极岷蜀。含灵怀润，流液沾渥。所设唯嶮（险），所珍唯穀（谷）。辱收西成，家给人足。□□黎蒸，饗兹福祿。稊稷（穆穆）皇羲，仰观俯察。爰崑（制）祀典，民和神悦。唐虞瞽（稽）古，率由前烈。悠悠后王，或隆或替。虔修克兴，圖渙致灭。煌煌大代，应期宪章。除为（伪）宁真，洪业克昌。师君弘道，人神对扬。明奉（泰）天地，布厚（厚）五常。宗祀济济，降福穰穰。宜君宜民，永世安康。

□□□□杨□之（龙子？）字道真，弘农华阴人，迁住秦州，即住南□。弱冠怀道，志慕灵仙。匪躬之操，简存帝心，臺（台）遣营造，碑阙功成，事就允合，□□□□书勒记焉，以美其□□□□雍州□阳上□（存字左系旁）字道隆监□□造堂庙。

镇西将军、略阳公、侍郎凉州西海郡刘元明字熙达书

石匠平城□□□□斗升

右师统宁戎荔非薄非

刊正宁戎桃谷荔非輶（輶）

刊□宁戎白水荔非归□

因延五年岁次己卯五月甲子朔□□□□建□□碑成讫

礼部郎中钱可复（罗氏原注云“此二行殆唐宋人题名”）

华阴县尉卫□^{〔1〕}

补勘之字，以嵩碑为据，括弧内文字则系因罗书原文照摹石刻别写笔画而笔者加注隶定之字。如华碑旧释之“除为宁真”，其义难明，嵩碑释文句作“除伪宁真”，意义便很清楚了。又“帝舜有王母献图之彳”，句末一字仅存左侧偏旁，原为何字，难于确指，最初我疑应释为“行”，观嵩碑释文，方知应释为“征”，意谓祥瑞之征候。“以□祠毁坏，更造新庙”句，嵩岳碑作“以旧祠毁坏，奏遣道士杨龙子更造新□”，知第二勘缺之字当是“旧”字，初疑为“岳”者误。复参以上引欧阳修《大代修华岳庙碑》跋有“以道士奉

〔1〕《罗雪堂先生全集》续编三册，979～984页。

祠”之语，而罗氏录文中无此项文字，知脱去“奏遣道士△△△”数字。又华碑文后首署“□□□□杨□之字道真，弘农华阴人，迁住秦州，即住南□。弱冠怀道，志慕灵仙，匪躬之操，简存帝心，台遣营造，碑阙功成，事就允合，□□□□书勒记焉”题名，当是经手营造华岳新庙并建本碑之道士，准嵩岳碑文字，“杨□之字道真”应作“杨龙子字道真”，“龙”字泐缺，“子”字刻画模糊而误释为“之”者。前面正文残脱之“奏遣道士△△△”姓名，当即杨龙子。不知其为罗氏释文漏录，抑为刘燕庭拓本泐缺所至。如属后一种情况，则颇疑所据系剪装本而非整本。非此嵩岳碑残文，无以确知华碑之尚有此极为重要的内容。又“莫不□□大明之世”，观嵩岳碑知泐脱乃“欣遭”二字，可据以补之。“□浊致灭”，首字仅存右侧曼形，观嵩碑知字原作“慢”。陈书嵩碑“光济乾川”，文义无解，观华岳碑可知乃“光济乾坤”之误释。盖古坤字写作弯曲之并列三竖笔，汉碑多见之，至北朝犹有作此者。“镇西将军略阳□□凉州西海郡□□□□熙达书”，据《集古录跋尾》卷一跋《大代华岳庙碑》称“镇西将军略阳公侍郎刘元明书”，则当补作“镇西将军略阳公侍郎凉州西海郡刘元明熙达书”。

三、部分碑文考释

“太极剖判，两仪既分。四节代序，五行播宣。是故天有五纬，主奉阳施；地有五岳，主承阴化；所以统协浑元，苞含之至用；光济乾坤，覆载之大德。于是造化之功建，三才之道显，然后天人之际，灿然著明，可得而述。羲农造创，观象立法，王者父天母地，仰宗三辰，俯宗山川。”《易·系辞上》：“易有太极，是生两仪。”韩康伯注：“天有必始于无，故太极生两仪也。太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极，况之太极也。”孔颖达正义：“太极，谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。故老子云‘道生一’，即此太极是也。又谓‘混元既分，即有天地’，故曰太极生两仪。即《老子》云‘一生二’也。不言天地，而言两仪者，指其物体下与四象相对，故曰两仪，谓两体容仪也。”〔1〕同章经续云：“两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶……是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时。县（悬）象著明，莫大乎日月。”“天尊地卑，乾坤定矣。高卑以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成

〔1〕《十三经注疏》，82页。

形，变化见矣……鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤作成物……天下之理得，而成位乎其中矣。”〔1〕“是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物，以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德。夫是故，阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通，见乃谓之象。”“乾坤成列，而易立乎其中矣……是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而成之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民，谓之事业。是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物仪，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而视其会通，以行其典礼。”〔2〕“一阴一阳谓之道”，“阴阳不测谓之神”。“夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月。”〔3〕“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，而行其典礼。”〔4〕“易与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是以知幽明之故。原始反终，故知生死之说。”〔5〕“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时……天数五，地数五，五位相得而各有合……凡天地之数五十有五，所以成变化而行鬼神也。”〔6〕“五纬”即金、木、水、火、土五星。《周礼·春官·大宗伯》：“以实柴祭日月星辰”。注：“星谓五纬”。疏：“五纬，即五星：东方岁星，南方荧惑，西方太白，北方辰星，中央镇星。言纬者，二十八宿随天右转为经，五星左旋为纬。”

碑文所说的“五岳”，乃被认为是与上天五星相应的地上五座大山。顾颉刚曾撰《四岳与五岳》详为考说指出，从岳的含义到“五岳”数目的确定以及后来“五岳”具体所指何山之固定概念，情况也都相当复杂，经过了相当长的历史发展过程〔7〕。岳，先秦时期最早本指各地诸侯祭祀境内山川百神之官而言。初称四岳，为国中四大区域内之诸侯，主祭本境内名山大川之事。后指境内一大山为岳名。再后，岳由四演变为五而成固定的五岳概念。

〔1〕《十三经注疏》，75～76页。

〔2〕《十三经注疏》，82～83页。

〔3〕《十三经注疏》，78页。

〔4〕《十三经注疏》，79页。

〔5〕《十三经注疏》，77页。

〔6〕《十三经注疏》，80页。

〔7〕顾颉刚：《史林杂识初编》，43～44页。

《毛诗·大雅·崧高》，美崧高山诗曰：“崧高维岳，骏极于天，唯岳降神，生甫及申。维申及甫，维周之翰，四国于蕃，四方于宣。”^{〔1〕} 这就是嵩碑赞词“生甫及申，维申及甫，翼治作辅，万国咸宁”的出处。《史记·封禅书》：“自古受命帝王，曷尝不封禅，盖有无其应而用事者矣……每世之隆，则封禅答焉。”又引上录《尚书·虞书·舜典》舜巡狩四岳之文，而于四岳后说：“中岳，嵩高也。”是强以后来的五岳概念以解“四岳”。至周之世，《周礼·大宗伯》云：“以血祭祭社稷五祀五岳，以貍沉祭山林川泽。”“天子祭名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯。”诸侯祭其疆内名山大川，已见“五岳”之名^{〔2〕}。《封禅书》又说：“三代之君，皆在河洛之间，故嵩高维中岳，而四岳各如其方，四渎咸在山东。至秦称帝，都咸阳，则五岳四渎皆在东方。自五帝以至秦，帙典缺衰，名山大川，或在诸侯，或在天子，其礼损益世殊，不可胜纪。及秦并天下，令祠宫所常奉天、地、名山、大川鬼神，可得而序也。于是自骹以东，名山五，大川祠二。曰太室，太室，嵩高也。恒山、泰山、会稽、湘山”。虽有“名山五”，嵩山等三岳皆包其中，而华、衡二岳未在其列，后来五岳的完整概念此时实际尚未形成。汉高二年（前205）“入关，问故秦时，上帝祠何帝也。对曰：‘四帝，有白、青、黄、赤帝之祠。’高祖曰：‘吾闻天有五帝，有缺何也。莫知其说。’于是高祖曰：‘吾知之矣，待我而具五也。’”顾颉刚以为，文中虽未直接谈及五岳一事，受五行观念之支配，以五数统诸事物之原则概念于此已正式形成，加诸岳祠而为五岳，仅属具体运用的技术问题。武帝时申公上奏请封禅泰山，谓“天下名山八，而三在蛮夷，五在中国，中国华山、首山、太室、泰山、东莱，此五山，黄帝之所常游，与神会。”“此甚有指实五名山以为五岳之趋势，惟此五山都在黄河流域，未以汉家疆域分也。”^{〔3〕}《汉书·武帝纪》载，元封元年诏曰：“朕用事华山，至于中岳，获駮廪，见夏后启母石。翊日，亲登嵩高”。“此以嵩高为中岳之确定。及元封四年南巡狩，‘登礼灊之天柱山，号曰南岳’（《封禅书》），此以灊山为‘南岳’之确定。又元鼎四年，‘常山王有罪迁，天子封其弟于真定以续先王之祀，因以常山为郡，然后五岳皆在天子之邦（《封禅书》）’，此以恒山为‘北岳’之确定。至于‘东岳’为泰山，《尧典》固已定之。五岳得其四，此汉武帝之所为也。唯‘西岳’为何

〔1〕《十三经注疏》565页。

〔2〕《十三经注疏》，234。

〔3〕顾颉刚：《四岳与五岳》，《史林杂识初编》，43页。

山尚存疑问，盖华山固在关西，而自汉都长安言之则终属东方，故《职方》列之为豫州山也。”“至宣帝时，修武帝故事。《汉书·郊祀志》言之曰：‘改元为神爵，制诏太常……自是五岳、四渎皆有常礼：‘东岳’泰山于博；‘中岳’太室于嵩高；‘南岳’灊山于灊；‘西岳’华山于华阴；‘北岳’常山于上曲阳；河于临晋；江于江都；淮于平氏；济于临邑界中’。由是酝酿已久之五岳说得帝王之实定而归于凝固。”^{〔1〕}我们认为：根据上引《汉书·武帝纪》元封元年“朕用事华山，至于中岳”的诏文材料，武帝先亲祠华山，而后再至中岳嵩山，是其时以华山为西岳实际上已经确定下来，宣帝之以五岳祠祀为“常礼”，不过是对武帝所订的制度进一步加以确认罢了。

五岳在西汉武、宣之世相对固定以后，南岳所指究为何山，东汉文献记载仍有不同的异说。《尔雅·释山》说：“泰山为东岳，华山为西岳，霍山为南岳，恒山为北岳，嵩高为中岳。”（郭注：“南岳即天柱山，潜水所出。”）是以恒山为北岳，霍山为南岳。《尚书大传》曰：“五岳，谓岱山、霍山、华山、衡山、嵩也。”是以衡山为南岳，霍山（霍太山）为北岳。东汉中期二世纪初许慎《说文·山部》云：“岳，东岱、南霍、西华、北恒、中太室，王者之所以巡狩所至。”^{〔2〕}说同《尔雅》。东汉末应劭《风俗通》卷十《山泽·五岳章》称：“南方衡山，一名霍山，霍者，万物盛长，垂枝布叶，霍然而大。庙在庐江灊县。”虽以衡山为南岳，但又谓霍山为衡山的异名，算是第三种不同的说法。东汉初班固《白虎通·论五岳四渎》：“南方为霍山者何？霍之为言护也，言太阳用事，护养万物也。小山绕大山为霍。南方衡山者，上承景宿，铨德均物，故曰衡山。”说颇含混，似以霍山为衡山之异名，或为应劭所本。这种歧异纷繁状况的形成，正如清儒陈立疏证所指出的那样：“盖当时诸儒，皆缘设制释经”所致。“案《水经》释《禹贡》山水泽地，以霍在潜县，衡在长沙湘南县，相去殊远，其为二山可知。”^{〔3〕}不同时期之五岳所指不尽相同，强以西汉末年以后的五岳附会不同儒家经典所载不同的五岳，自然往往不免出现矛盾混乱。无论如何，祠祀的“五岳”概念，严格说来虽至宣帝时始正式固定化，而其发展远继先秦，近沿武帝，以为“正统”大一统帝王疆土之象征者则甚明。碑文的强调恢复五岳祀典，一方面说明五岳崇拜系儒家传统文化的重要内容，另一方面也是在宣传“统协混

〔1〕 顾颉刚：《四岳与五岳》，《史林杂识初编》，43～44页。

〔2〕 （汉）许慎：《说文解字》，190页。

〔3〕 （清）陈立：《白虎通疏证》卷六，《巡狩》，300～301页。

元”，“观象立法”，恢复大一统政治局面的必要性。

碑文之太极两仪，天地阴阳，四时五行，五星五岳，天人合一，观象立法，宇宙万事万物之理，皆本乎《易》，与以下“《周易》贵变通”之说相合，也是为后面的文字作好铺垫。

“降□唐虞，敬顺昊天，礼秩百神，五载巡狩，躬祀岳灵。三代因循，随时损益，有十二年巡祀之义，谓之令典。修礼明察，故能厚获神祇之□，多历年数。帝舜有王母献图之征，武王有五灵观德之祥……是以禋祀之礼，先王所重。《诗》云：‘怀柔百神，及河乔岳，允王保之。’又曰：‘绥万邦，屡丰年。’其斯之谓也……亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复，唯妄祀岱宗，以勒虚美。下历魏晋，奉礼虽丰，太守行祠，天子不亲□。”巡狩为国君王者之礼，东汉初年最具代表性的礼书《白虎通》言之甚详。该书《总论巡狩之礼》云：“王者所以巡狩者何？巡者循也，狩者牧也。为天下巡行，守牧民也。道德太平，恐远近不同化，幽隐不得所者，故必亲自行之，谨敬重民之至也。”又《论巡守述职行国行邑义》云：“所以不岁巡守何？为大烦也。过五年为大疏也。因天道时有所生，岁有所成，三岁一闰，天道小备，五岁再闰，天道大备，故五年一巡守。”《论太平乃巡狩义》谓：“王者所以太平乃巡守何？王者始起，日月尚促，德化未宣，狱讼未息，近不治，远不安，故太平乃巡守也。何以知太平乃巡守？以武王不巡守，至成王乃巡守也。”虽如陈立疏证所指出，巡狩乃太平盛世之事，实际情况并非如此，可视为东汉儒家的一种理解，巡狩五岳与其他巡狩之礼并同。《虞书·舜典》：“在璿玑玉衡，以齐七政，肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于群神，辑五瑞。既月，乃日觐四岳群牧，班瑞于群后。岁二月，东巡守，至于岱宗，柴、望秩于山川……五月南巡守，至于南岳，如岱礼。八月西巡守，至于西岳，如初。十有一月西巡守，至于北岳，如西礼……五载一巡守。”至碑云“三代因循，随时损益，有十二年巡视之义，谓之令典。”三代因循，随时损益，词意含混，固属想象。《周礼·秋官·大行人》：“王之所以抚邦国者……十有二岁，王巡守殷国。”《通典》卷五十四，礼十四，吉礼，巡狩，注“殷国”云：“殷，众也，谓当方诸侯。”《礼记·王制》：“天子五年一巡守”。郑注：“天子以海内为家，时一巡省之。五年者，虞夏之制也。周则十二年一巡守。”又伪孔传云：“周制十二年一巡守，春东，夏南，秋西，冬北，故曰时巡。考正制度礼法于四岳之下，如虞帝巡守然。觐四方诸侯，各朝于方岳之下。”此碑所言唐虞“五载巡狩”，“三代因循，随时损益，有十二年巡视之义，谓之令典”者，当以此为据。

“怀柔百神，及河乔岳……允王保之。”见《毛诗·周颂·清庙之什·时迈》。汉郑玄笺：“怀，来。柔，安。乔，高也。高岳，岱宗也。”云：“武王既定天下，时出行其邦国，谓巡守也……王巡守，其至方岳之下，来安群神，望于山川，皆尊卑祭之。信哉，武王之宜为君，美之也。”“允，信也。信哉，武王之德，能长保此时夏之美。”^{〔1〕}碑引《诗》之“绥万邦，娄丰年”，见《毛诗·周颂·闵于小子之什·桓》。郑笺云：“绥，安也。娄，亟也。诛无道，安天下，则亟有丰熟之年，阴阳和也。”^{〔2〕}都以为是指赞美武王伐纣的成就而言。

碑“武王有五灵观德之祥”，出晋杜预《春秋左传序》：“麟凤五灵，王者之嘉瑞也。”孔疏：“鳞、凤与龟、龙、白虎五者，神灵之鸟兽，王者之嘉瑞也。”^{〔3〕}谓周武王政治清明，而龙凤呈祥，五灵毕至，皆属赞誉之词。“帝舜有王母献图之征”，是指道教传说中的女神西王母使白虎神，授地图于黄帝、虞舜故事。五代杜光庭杂集历代有关西王母传说材料作《金母元君（西王母）传》说：西王母以道术授黄帝胜蚩尤、斩榆罔，天下大定。“又数年，王母遣使白虎之神，乘白虎集帝之庭，授以地图……其后虞舜摄位，王母遣使授舜白玉环，又授益地图，遂广黄帝之九州为十有二州。”^{〔4〕}西王母献图与黄帝及舜事，早期文献无征，当系后起于道教徒的说法，观此碑文可证，早在南北朝之前就已存在了。

“刘、石、慕容，及以苻氏，□窃一时，朱紫杂错，耶（邪）为（伪）纷然，谣俗之或（惑），浮图为魁，祭非祀典，神怒民叛。是以享年不永，身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。”谓秦、汉两代均不重五岳祀典，秦代尚有可说，汉代之与事实不符，已于前论。“□窃一时”，当作“僭窃一时”。“刘、石、慕容以及苻氏”，系指西晋末年以来北方“五胡十六国”（303～420）一百多年间分裂割据时期的历史。“刘”，指刘渊始建的匈奴前赵王朝，虽历刘聪、刘粲、刘曜、刘熙五世（304～329），实际立国仅二十六年。“石”，指羯人石勒始建的后赵（319～352），立国共三十四年。“慕容”，指鲜卑人慕容皝始建的前燕（337～370），立国共三十四年；慕容垂始建的后燕（384～407），立国共二十四年；慕容

〔1〕《十三经注疏》，589页。

〔2〕《十三经注疏》，604页。

〔3〕《十三经注疏》，1708页。

〔4〕杜光庭：《塘城集仙录》卷一，《道藏》十八册，168页。

泓始建的西燕（384～394），立国共十一年。“苻氏”，指氐人苻健、苻坚所建前秦（351～394），立国共四十四年；羌人姚萇所建的后秦（384～417），立国共三十四年。其中每一王朝，统治时间都很短，最短的只有十几年，最长的也不过四十多年。战乱不断，走马灯似的改朝换代，民不聊生，老百姓真是吃尽了苦头。说是“享年不永，身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽”，实在是不过分的。过去中国古代佛教史的研究者们也都认为，东晋北方十六国时期，“北方少数民族的割据政权，大都扶植佛教，其中以羯人建立的后赵、氐人建立的前秦、羌人建立的后秦、匈奴人建立的北凉，崇佛都比较突出。”^{〔1〕}有关情况，《魏书·释老志》稍有所涉，而梁人释慧皎撰《高僧传》、唐人释道宣《广弘明集》等书，则多有具体记载。如后赵著名高僧佛图澄，深得石勒、石虎宠信，梁人释慧皎撰《高僧传》卷九《晋邺中竺佛图澄传》称：石勒时以大将军葛黑略进随征战征问，“勒由此信服”。“勒登位以后，事澄弥笃……益加尊重，有事必谘而后行，号大和上。”其后石虎“废弘自立，迁都于邺，称元建武。虎倾心侍澄，有重于勒”。“澄道化既行，民多奉佛，皆营造寺庙，相竞出家”。澄“受业追游，常有数百，前后门徒，几且一万。所历州郡，兴立佛寺八百九十三所。弘法之盛，莫与先矣。”^{〔2〕}前、后秦的译经工作，以释道安与鸠摩罗什二人为中心，先后罗致了大批有名的高僧参与其事。《高僧传》记载材料，如卷五《晋长安五级寺释道安》传称：道安居襄阳未入苻秦时，“苻坚遣使送外国金箔倚像，高七尺，又金坐像、结珠弥勒像、金镂绣像、织成像各一张。”谓道安“是神器，方欲致之以辅朕躬。”后得之，使“住长安五重寺，僧众数千，大弘法化。”至“长安中，衣冠子弟为诗赋者，皆依附致誉。”^{〔3〕}卷一《晋长安昙摩难提赵正传》载：高僧昙摩难提，“道声其盛，苻坚深见礼接。”坚臣武威太守赵正，“慕法情深，忘身为道，乃请安公等于长安城中集义学僧”，翻译佛经^{〔4〕}。《晋长安竺佛念传》载：“苻氏建元（365～384）中，有僧伽澄跋、昙摩难提等入长安，赵正请出诸经……澄执梵文，念译为晋……在苻姚二代，为译人之宗。故关中僧众，咸共嘉焉。”^{〔5〕}卷十《晋六安涉公传》载：西域高僧涉公，以苻坚建元十一年

〔1〕 任继愈主编：《中国佛教史》第二卷，129页。

〔2〕 （梁）释慧皎《高僧传》，345～356页。

〔3〕 （梁）释慧皎《高僧传》，179～181页。

〔4〕 （梁）释慧皎《高僧传》，35页。

〔5〕 （梁）释慧皎《高僧传》，40页。

(375) 至长安,“每旱,坚常请之咒龙”。“坚奉为国神,士庶皆投身接足”。建元十六年(380)涉公卒,“坚哭之甚恸”^{〔1〕}。后秦时期之崇奉佛法,除上及者外,《高僧传》卷二《鸠摩罗什传》载:什为龟兹高僧,“及姚萇僭有关中,亦挹其高名,虚心要请……及萇卒,子兴袭位,复遣敦请。兴弘始三年……迎什入关,以其年十二月二十日至于长安。兴待以国师之礼,甚见优宠,晤言相对,则奄留终日,研微造尽,则穷年忘倦。”“兴使沙门僧碧、僧迁、法钦、道流、道恒、道标、僧叡、僧肇等八百余人谘受什旨”,大规模地展开译校佛经工作。什与人言,亦谓“汉境经律未备,新经及诸论等,多是什所传出”^{〔2〕}。卷二《弗若多罗传》载:高僧弗若多罗“备通三藏,而专精十诵律部,为外国师宗……以伪秦弘始中,振锡入关。秦上姚兴,待以上宾之礼……以秦弘始六年(404)十月十七日,集义学僧数百余人,于长安中寺”,与鸠摩罗什等共译佛经^{〔3〕}。《昙摩流支传》载:西域高僧昙摩流支,于后秦弘始七年(405)至长安,亦应“姚兴敦请”,参加了鸠摩罗什等人翻译佛经的工作^{〔4〕}。《弗陀耶舍传》载:罽宾高僧弗陀耶舍,后秦弘始年间,姚兴亦“遣使招迎”。“至长安,兴自出候问,别立新省于逍遥园中”,与鸠摩罗什等人共译佛经^{〔5〕}。《释玄高传》载:释玄高于后秦永和元年(417)“杖策西秦,隐居麦积山。山学百余人,崇其义训,禀其禅道”。“高徒众三百,往居山舍”^{〔6〕}。《高僧传》卷五《竺僧朗传》载:著名僧人释僧朗,“秦主苻坚钦其德素,遣使征请……及后姚兴亦佳(一本作加)敬重。燕主慕容德,钦朗名行,假号东齐王,给以二县租税,朗让王而取租税,为兴福业。”^{〔7〕}清严可均《全晋文》卷一有五十九竺僧朗小传称:“僧朗……前燕慕容雋、慕容暉,秦苻坚,后燕慕容垂,南燕慕容德……皆尊礼之。”^{〔8〕}唐人释道宣《广弘明集》卷二十八,载有《北代南晋前秦前燕南燕后秦诸帝与泰山朗法师书并答》文。苻坚书曰:“皇帝敬问太山朗和尚:大圣应期,灵权超逸,荫盖十方,化融无外,若山海之养群生,等天地之育万物,养存生

〔1〕(梁)释慧皎《高僧传》,373~374页。

〔2〕(梁)释慧皎《高僧传》,51~54页。

〔3〕(梁)释慧皎《高僧传》,60~61页。

〔4〕(梁)释慧皎《高僧传》,61~62页。

〔5〕(梁)释慧皎《高僧传》,65~67页。

〔6〕(梁)释慧皎《高僧传》,409~410页。

〔7〕(梁)释慧皎《高僧传》,190~191页。

〔8〕(梁)严可均:《上古全汉三国六朝文》,2381页。

死，澄神寂妙。朕……今遣使人安车相请，亲冀灵光，廻盖京邑。今并送紫金数斤，供镀形像；绢绌三十匹，奴子三人，可备洒扫。”北燕皇帝慕容垂书云：“皇帝敬问太山朗和尚：澄神灵绪，慈阴（荫）北国，凡在含生，孰不蒙润。朕承继篡统……委心归诚，久敬何已。今遣使者送官绢百疋，袈裟三领，绵五十斤，幸为咒（祝）愿。”南燕皇帝慕容德书云：“皇帝敬问天（太）山朗和尚：……朕以无德，生在乱兵，遗民未几，继承禄幸，和尚大恩，神祇盖护。使者送绢百疋，并假东齐王，奉高山荏二县奉给。”僧朗答慕容德书云：“陛下信向三宝，恩旨殊隆……且领民户，兴造灵刹，所崇像福，冥报有所归。”〔1〕仅此僧朗一人材料，二秦而外，慕容二燕之崇佛情形，大略可见。明王圻《续文献通考》卷二百四十五，仙释考，释家总记二：“前燕慕容皝时，有白龙、黑龙各一，见于龙山。皝亲率群僚观之，因立龙翔佛寺于山上。”〔2〕则可说明前燕时的崇佛。这就是碑文所说诸王朝的“浮图为魁”。唯碑文特别提到刘渊前赵尊崇佛法，文献少有记载，立碑时去赵未远，事属可信，过去多未引起人们的重视，值得研究。从考古发现材料看，十六国统治时期的佛教石窟造像和单体造像遗存尚多，而道教遗迹在甘肃以东的中原地区却极少见，与碑文所说的情况是一致的。

以上文字，主要是从儒家礼制和宗教两个方面，说明过去不同朝代由于对五岳祀典和佛教采取不同的态度，导致政权兴衰不同结果的对应关系。认为十六国时期北方封建统治极不稳定，割据王朝不断更替，弄得百多年间，生民涂炭，都是因为统治者崇奉佛教，不重视五岳祀典，民众受其蛊惑，奉佛成风，神怒民叛的结果。把佛教说成是造成灾难的罪魁祸首，显然是对佛教的宿意攻击。所述乍看似乎多少也都有些根据，但实际上有的是事实，有的则往往是按照自己的观点损益组合，牵强附会，与历史情况并不完全吻合。

“大代龙兴，拨乱反正……有继天师寇君，名谦之，字辅真，高尚素志，隐处中岳卅余年，积德成道，感彻冥虚。上神降临，授以九州真师，理治人鬼，佐国苻（扶）命，辅导太平真君。俾宪章古典，诡复岳祠，可以晖赞功美。天子□明神武，德合冥贞，案循科条，安立坛治，造天宫之静轮，俟真神之降仪。及国家征讨不庭，所向克捷，虽云人谋，抑有神祇之助矣。于是圣朝□唯古烈，虞夏之隆，殷周之盛，福祚如彼；近鉴叔世，秦汉之替，刘

〔1〕（唐）释道宣：《广弘明集》，333页。

〔2〕（明）王圻：《续文献通考》，3708页。

石之劣，祸败如此。又以天师□□受对扬之诀，乃□服食□□，修视岳灵，奉玉帛之礼，春祈秋报，有大事告焉。”“师君弘道，人神对扬。”《魏书·释老志》：“世祖时，道士寇谦之字辅真，南雍州刺史赞之弟，自云寇恂之十三世孙。早好仙道，有绝俗之心，少修张鲁之术，服食饵药，历年无效。幽诚上达，有仙人成公兴，不知何许人，至谦之从母家佣赁……谦之……请师事之……未几，谓谦之曰：‘先生有意学道岂能与兴隐遁？’谦之欣然从之……共入华山令谦之居一石室，自出采药，还与谦之食药，不复饥。乃将谦之入嵩山……历年……兴叹息曰：‘先生未便得仙，政可为帝王师耳。’兴事谦之七年……兴……卒……明日中，有叩石室者，谦之出视，见两童子，一持法服，一持钵及锡杖。谦之引入，至兴尸所，兴欬然而起，著衣持钵，执杖而去……始知谦之精诚远通，兴乃仙者谪满而去。”“谦之守志嵩岳，精专不懈，于神瑞二年十月乙卯，忽遇大神，乘云驾龙，导从百灵，仙人玉女，左右侍卫，集止山顶，称太上老君。谓谦之曰：‘往辛亥年，嵩岳镇灵集仙宫主，表天曹，称自天师张陵去世以来，地上旷诚，修善之人，无所师授。嵩岳道士上谷寇谦之，立身直理，行合自然，才任师范，首处师位，吾故来观汝，授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之诫》二十卷。号曰‘并进’。言：‘吾此经诫，自天地开辟以来，不传于世，今运数应出。汝宣吾《新科》，清整道教，除去三张伪法，租米钱税，及男女合气之术……专以礼度为首，而加之以服食闭练。’……授谦之服气导引口诀之法。”“泰常八年十月戊戌，有牧土上司李谱文来临嵩岳，云：老君之玄孙，昔居代郡桑乾，以汉武之世得道，为牧土宫主，领治三十六土人鬼之政……云嵩岳所统广汉平土方万里，以授谦之。作诰曰：‘吾处天宫，敷演真法，处汝道年二十二岁，除十年为竟蒙，其余十二年，教化虽无大功，且有百授之劳。今赐汝迁入内宫，太真太保九州真师、治鬼师、治民师、继天师四策。修勤不懈，依劳复迁。赐汝《天中三真太文录》，劾召百神，以授弟子。《文录》有五等……凡六十余卷，号曰《录图真经》。付汝奉持，辅佐北方泰平真君，出天宫静轮之法。能兴造克就，则起真仙矣。又地上生民，末劫垂及，其中行教甚难。但令男女立坛宇，朝夕礼拜，若家有严君，功及上世。其中能修身练药，学长生之术，即为真君种民。’药别授方，销练金丹、云英、八石、玉浆之法，皆有诀要。”“始光初，奉其书而献之，世祖乃令止于张曜之所，供其食物。时朝野闻之，若存若亡，未全信也。崔浩独异其言，因师事之，受其法术。于是上疏赞明其事……世祖欣然，乃使谒者奉玉帛牲牢，祭嵩岳，迎致其弟子在山中者。于是崇奉天师，显扬新法，宣布天下，道业大行……及嵩高道士四

十余人至，遂起天师道场于京城之东南，重坛五层，遵其新经之制。”“世祖将讨赫连昌，太尉长孙嵩难之。世祖乃问幽微于谦之。谦之对曰：‘必克，陛下神武应期，天经下治，当以兵定九州，后文先武，以成太平真君。’真君三年，谦之奏曰：‘今陛下以真君御世，建静轮天宫之法，开古以来，未之有也。应登受符书，以彰圣德。’世祖从之。于是亲至道坛。受符箓……自后诸帝，每即位皆如之。恭宗见谦之奏造静轮宫，必令其高不闻鸡鸣狗吠之声，欲上与天神交接，功役万计，经年不成。”太平真君“九年，谦之卒……先于未亡，谓诸弟子曰：‘及谦之在，汝曹可求迁箓。吾去之后，天宫真难就。’”碑中本段文字，与《志》文记载相合。志文出自谦之死后百余年的北齐天保年间（550～559），而碑石立于谦之死前十年，正当谦之势盛之时，所记更为可靠，太武帝因其建议，恢复久已不行之五岳祀典，并派人兴建二岳庙，建阙立碑，历时五年而后成之，其规模之大，可以想见。岳庙工程一事，史所未载。又静轮天宫，志文仅于谦之太平真君三年（442）奏文中提及，未言始建于何时，据碑文判定，当不晚于太延五年（439）。静轮天宫至谦之死时尚未就，是二岳庙之修建与天宫工程应系同时进行。凡此，皆可补文献之缺。碑文所言“及国家征讨不庭，所向剋捷，虽云人谋，抑有神祇之助矣。”主要是指太武帝讨赫连昌问卜于寇谦之事而言。除上录《释老志》记载之外，《长孙嵩传》云：世祖太武帝拓跋焘即位，嵩进封北平王。闻赫连屈丐死，其子赫连昌继之，关中大乱，议欲征讨，嵩等反对。“帝乃问幽微于天师寇谦之，谦之劝行，杜超之赞成之，崔浩又言西伐利。嵩等固谏不可。帝大怒，责嵩在官贪污，使武士顿辱。”《世祖太武帝纪》载伐赫连昌事，始于始光三年（426），“十有一月戊寅，帝率轻骑二万袭赫连昌，壬午，至其城下，徙万余家而还。”其后时叛时服，屡加征讨，终擒获之。《魏书·赫连昌传》亦记其事。克敌致胜，本属人事，而碑文加之以“抑有神祇之助”，归功于寇谦之的道法高明，虽纯属附会之词，借此宣传新天师道，实为建庙立碑之本旨，是完全可以理解的。

强调说明改变北魏之前的宗教文化政策，弃佛从道，重修儒家五岳祀典，是北魏王朝“拨乱反正”的重要措施，是本段碑文的主题，也是整个碑文的核心部分。

“以旧祠毁坏，奏遣道士杨龙子更造新庙。太延元年乙亥冬十月戊□□时，缙绅之儒，好古之士，莫不踴躍大明之世，复覩盛德之事。”“□□□□杨□之字道真，弘农华阴人，迁住秦州，即住南□。弱冠怀道，志慕灵仙。匪躬之操，简存帝心，台遣营造，碑阙功成，事就允合，□□□□书勒记

[illegible]

四、碑文所反映寇谦之新天师道的有关活动内容

整个《大代华岳碑》与《中岳嵩高灵庙碑》铭文内容，总的精神是打着继承汉族古代传统文化的旗号，通过五岳崇拜，把古代儒家礼制与道教神仙思想融合为一，两家联合起来，共同反对佛教势力，为建立和维护北魏政权新体制制造舆论服务。它所反映寇谦之新天师道的有关活动内容，主要有三个方面：1，道教的五岳崇拜与儒家五岳祀典传统文化之间的关系；2，道教与佛教的关系；3，新天师道的官方性质及其与政治的关系。

前已论及，碑文以西汉初以来天人合一、天地阴阳五行观点，把五岳作为统率阴地自然之神的象征，五岳祀典的兴废是历代王朝政权盛衰的标志，详细地叙述了自伏羲、神农以至东晋十六国时期不同朝代对五岳祀典的不同态度和政权强弱的对应关系。祀五岳是由先秦祭祀天下山川自然之神与后来逐渐兴起的五行观念相结合的产物。秦始皇统一，虽然一方面封禅泰山，一方面讲求神仙方士之术，但就五岳祀典整体而言则不甚重视，更没有能够将祀五岳的概念和求仙之事联系在一起。这种情况，到汉武帝时开始发生了巨大的变化。北宋治平元年（1064）欧阳修跋东汉桓帝延熹四年（161）《西岳华山庙碑》说：所见《西岳华山庙碑》，文字尚完整可读。碑述自汉初以来发展情况，“高祖初兴，改秦淫祀。太宗承循，各诏有司，其山川在诸侯者，以时祠之。孝武皇帝修封禅之礼，巡省五岳，立宫其下，宫曰‘集灵宫’，殿曰‘存仙殿’，门曰‘望仙门’。中宗之世，使者持节，岁一祷而三祠。后不承前，至于亡新，寝用丘虚。建武之元，事举其中，礼从其省，但使二千石岁时往祠。自是以来，百有余年，所立碑石文字磨灭。延喜四年，弘农太守袁逢，修废起顿，易碑饰阙。会迁京兆尹，孙府君到，钦若嘉业，遵而成之。孙府君讳璆。其大略如此。所谓‘集灵宫’者，他书皆不见，唯见此碑。”^{〔1〕}汉武帝时为西汉最盛之世，武帝罗致道家方士之徒，沉迷于神仙长生之术，五岳不仅成了国家大一统的标志，而又以为神仙聚会之所，建“集灵宫”、“存仙殿”、“望仙门”，求飞升之径，五岳成了道家神仙方术思想与政治兴隆相结合的象征，遂隆五岳封禅之礼，是司马迁作《史记》之有《封禅书》也。后世儒家重五岳祀礼，道教之有五岳真形图的材料，与汉武帝的影响有很大的关系。后人所作，如《汉武帝内传》有西王母授武帝以五岳真

〔1〕（明）王圻：《续文献通考》，3708页。

形图附会之说，不是完全没有根据的。虽然北魏二碑记载有“亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复，唯妄祀岱宗，以勒虚美”，似乎包括汉武帝在内都在被否定之列，但我们试作比较，不难从《大代华岳庙碑》看到延熹《西岳华山庙碑》的影子。单从大一统政权观念考虑，在大一统的朝代，五岳之祀或重或不重，关系似乎不是太大。从分裂走向统一发展的时期，五岳作为统一象征的意义也就变得突出起来，谁要想争取成为大一统政权的国主，就得大行五岳祀典。《文献通考》卷八十三载：“魏文帝黄初三年，礼五岳四渎，咸秩群祀，瘞沉圭璋。”东晋“成帝咸和八年，立北郊于覆舟山，祀地祇地郊。从祀则五岳四望，四海四渎，五湖五帝之佐，沂山岳山……盖江左所立，如汉西京。”并引穆帝升平中何琦备论五岳之祠事说：“唐虞之制，一载一巡狩，顺时之方，柴燎五岳，望于山川，遍于群神。故曰因名山升中于天，所以昭告神祇，飨报功德。是以灾祸不作，而风雨寒暑以时。降及三代，年数虽殊，而其礼不易。五岳视三公，四渎视诸侯，著在经纪。所谓有其举之，莫敢废也。……自永嘉之乱，神州倾覆，兹事替矣。唯嵩之天柱，在王略之内也。旧台选百户吏卒以奉其职。中兴之际，未有官守，庐江郡常遣太史兼假，四时祷赛，春释寒而冬寝冰。咸和迄今，又复堕替。计今非典之祠，可谓非一，考其正名，则淫昏之鬼；推其糜费，则百姓之蠹。而山川大神，更为简阙。良由顷国家多难，日不暇给，草建废滞，事有未遑。今元愍已殁，宜修旧典。岳渎之域，风教所被，而神明之禋祀，未之或甄。崇明前典，将候皇舆北旋。可令礼官作式，归诸诚简，以达明德馨香，如斯而已。其诸妖孽，可粗依法令，先去其甚，邪正不黷。”其论与上引东汉岳碑相同。故刘宋偏安，孝武帝大明七年（463），因有司奏请，遣太常持节祠南岳霍山，“牲以太牢之具，饔用酒脯时谷，礼用赤玮绣被”。“梁令郡国有五岳者，置宰祀三人。及有四渎若海应祀者，皆以孟春、仲冬祠之。”在很大程度上，以五岳四渎为代表的名山大川，被赋予了与国家社稷性质相类似的意义。北魏以鲜卑入主中国，锐意统一之志，太祖道武帝拓跋珪以来，即大力推行汉化政策，以代表汉族传统文化的继承者自居。《魏书·太祖纪》载：天兴二年（399）三月，“初令《五经》群书各置博士，增国子太学生员三千人。”《世祖纪》：世祖太武帝拓跋焘太延元年（435）六月，“令天下大酺五日，礼报百神，守宰祭界内名山大川，上答天意，以求福禄”。十二月，“遣使者以太牢祀北岳”。《文献通考》卷八十三载：“后魏景穆帝立五岳四渎在于桑乾水之阴，春秋遣有司祭。其余山川百神三百二十四所，每岁十月，遣祠官诣州镇遍祷。”“太武帝南征造恒山，祀以太牢。浮河，祀以少牢。过岱宗，祀

以太牢。”

北魏太武帝拓跋焘之重五岳祀典，除了把它作为汉族传统文化中国家社稷意义考虑之外，还直接继承了汉武帝及汉末《西岳华山庙碑》双重意义的五岳观点，和寇谦之新天师道有密切的关系。《魏书·崔浩传》记载，明元帝时寇谦之曾对崔浩说：“吾行道隐居，不营世务。忽受神中之诀，当兼修儒教，辅佐太平真君，继千载之绝统。而学不稽古，临事暗昧。卿为吾撰列王者治典，并论其大要。”不仅从寇谦之和崔浩之间的个人关系可以看出新天师道与儒家的密切联系，由此记载还可说明新天师道本身也就带有很浓的儒家成分，甚至在某种程度上可以说是传统道教与儒教内容结合的产物。二岳庙碑将儒、道两家的五岳观点融为一体，正是这一历史事实的最好体现。《老君音诵戒经》云：“九州四海之内，土地真神，五岳官属尽集对，各说土居，好德异同，林宫事实。”^{〔1〕}其时五岳祭祀作为一个完整的祀典，虽然五个方岳也都受到了重视，但实际的重视程度却各岳不尽相同，华、衡二岳受到了与其余三岳不同的特别重视，这是值得注意的。碑文中一方面说“亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复，唯妄祀岱宗，以勒虚美”，对秦汉时期偏崇东岳，独重泰山祀典的做法提出了批判和否定，而自身实际上又在刻意突出西岳和中岳的地位，尤以嵩岳为最。《历世真仙体道通鉴》卷十九载，“庚辰岁，师请为帝祈福于中岳。精诚通感太上，冥授帝以太平真君之号，并冠服符箓。师还具奏，是岁改元太平真君元年。”^{〔2〕}其改元亦礼祀嵩岳而后行。如前所说，太武帝也有遣使祭北岳恒山之事，但迄今为止，我们只知道北魏立过华岳与嵩岳庙碑，而没有看到立泰山和恒山庙碑的任何材料。南岳不在北魏政权统治范围之内，未为建庙立碑，我们可以理解，北岳与东岳均在北魏辖境，未为建庙立碑，便值得考虑了。本来五岳皆为道教名山，“人神杂处，幽显交通”之所，故《魏书·释老志》称，泰常八年（423）来会寇谦之的牧土上师李谱文，自称“老君之玄孙，昔居代郡桑乾，以汉武之世得道，为牧土宫主，领治三十六天人鬼之政。”“太和十五年秋，诏曰：‘夫至道无形，虚寂为主。自有汉以后，置立坛祠，先朝以其至顺可归，用立寺宇。昔京城之内，居舍尚希。今者里宅櫛比，人神猥凑，非所以祈崇至法，清敬神道。可移于都南桑乾之阴，岳山之阳，永至其所。给户五十，以供斋祀之用，仍名为崇虚寺。可召诸州隐士，员满九十人。’”靠近恒岳的桑乾乃

〔1〕《道藏》十八册，211页。

〔2〕《道藏》五册，266页。

早期魏都之所在，即为北魏早期崇道之重地，后来只是在那里设一崇虚寺有所表示而已，未见更多有关北岳的记载。独于华岳与嵩岳重新旧庙，显然是因为寇谦之曾修道于二岳所致。《魏书·释老志》载，寇谦之早好仙道，仙人成公兴“乃令谦之斋洁三日，共入华山。令谦之居一石室，自出采药，还与谦之食药，不复饥。乃将谦之入嵩山。……历年……兴叹息曰：‘先生未便得仙，政可为帝王师耳。’”其后于北魏明元帝泰常八年（423），托称“老君之玄孙，昔居代郡桑乾，以汉武之世得道，为牧土宫主，领治三十六土人鬼之政”的“牧土上司李谱文来临嵩岳”云，将所领辖三十六方中的“嵩岳所统广汉平土方万里，以授谦之。作诰曰：‘吾处天宫，敷演真法，处汝道年二十二岁，除十年为竞蒙，其余十二年，教化虽无大功，且有百授之劳。今赐汝迁入内宫，太真太保九州真师、治鬼师、治民师、继天师四篆。修勤不懈，依劳复迁。’”其后，寇谦之于始光初年（424）献书太武帝。最初，“世祖乃令谦之止于张曜之所，供其食物。时朝野闻之，若存若亡，未全信也。”权臣汉族人崔浩在始光初年因遭忌暂归田里，拜寇谦之为师，崇奉新天师道。在崔浩重出掌权之后，寇谦之走了他的门路，通过崔浩的推荐，方得“世祖欣然，乃使谒者奉玉帛牲牢，祭嵩岳，迎致其弟子在山中者。于是崇奉天师，显扬新法，宣布天下，道业大行。”嵩岳之所以受到统治者的特别重视，完全是由于寇谦之和他的新天师道的关系，这是再清楚不过的了。华岳的情形，自然也应相同。如果按照上引《魏书·释老志》李谱文向寇谦之所言“处汝道年二十二岁，除十年为竞蒙”的说法，寇谦之从献书开始到获得太武帝的信任，其间相距大约有十年的时间。谦之死于太平真君九年（448），得宠十二年，其道之行大概当始于太延元年（435）或稍前。二碑之立，自当不早于此时。《大代华岳庙碑》立于太武帝太延五年（439），碑文记载，其岳庙之新建，始事于太延元年（435），由此可以判定，寇谦之得到太武帝宠信及其新天师道的开始广泛流传，当在太延元年（435）稍前，时谦之年约七十^{〔1〕}。《嵩岳庙碑》之立，当在此稍前或大体同时。《魏书·释老志》记载，太武帝太平真君三年（442），“谦之奏曰：‘今陛下以真君御世，建静轮天宫之法，开古以来，未之有也。应登受符书，以彰圣德。’世

〔1〕（元）赵道一：《历世真仙体道通鉴》卷十九载，寇谦之生于苻秦建元元年（365）七月七日，十八岁乃倾心慕道，其后先与成公兴游华山，再隐于嵩山，太武帝于始光中遣使迎致，逝于太平真君九年五月二十五日，年八十四。临终前云“昨梦成公兴召我于中岳仙宫”，死后有人“采药于嵩岳顶见谦之……为仙人”。《道藏》五册，266页。

祖从之。于是亲至道坛，受符箓。”太武帝至道坛受符箓及寇谦之建静轮天宫的确切年代，文献未见记载，由华岳庙碑可知，大约当在太延五年（439）之前太延元年（435）之后。

寇谦之新天师道与佛教的关系，文献无明确记载，过去学界多引《魏书·释老志》所载魏太武帝灭佛时，“始谦之与浩同从车驾，苦与浩诤，浩不肯，谓浩曰：‘卿今促年受戮，灭门户矣。’后四年，浩诛，备五刑，时年七十”^{〔1〕}的史事，加上谦之从学之李谱文实为佛教徒的考证材料，认为新天师道多受佛教影响，与佛教之对立关系并不那么尖锐。从二碑材料看，这种说法掌握的分寸是值得考虑的。虽然修岳庙建碑不是寇谦之直接经办，但却是根据他的动议施行的。当时正是寇氏受宠方隆之际，灭佛之事尚未发生，他便认为佛教历史上就是祸国殃民的罪魁祸首，对佛教采取了一种全盘否定的态度。即使新天师道有可能吸收了佛教的某些内容，也不能说他对佛教有多少好感和宽容。只是当时寇谦之在世，他的道教和崔浩的汉族儒家士族势力结合在一起，地位相当稳固，等到寇谦之一死，新天师道势力渐衰，崔浩也就逐渐处于孤立无援的状态，遭到佛教徒和鲜卑贵族中守旧派的联合出击，终致灭门之祸。正如陈寅恪所揭示出的那样，“崔浩实藉鲜卑统治力以施行其高官与博学合一之贵族政治家”，“崔浩为儒家之领袖，谦之为新道教之教宗，互相利用，相得益彰，故二人之契合，非偶然也。”^{〔2〕}崔浩的悲惨结局，实际上只不过是朝臣身份和以宗教形式出现的儒家士族政治势力失败的反映罢了。如果说太平真君九年（448）寇谦之正常死亡之后，新天师道还能借助崔浩的势力继续活动了一段时间，等到三年之后的太平真君十一年（450）崔浩遇害，它的衰落也就成了必然之势。《高僧传》卷十一《释玄高传》记载：北魏太武帝时，“伪太子拓跋晃事高为师”，为焘所疑，相谋托梦言以解之。“时崔浩、寇天师先得宠于焘，恐晃篡承之日，夺其威柄。乃潜云：‘太子前事，实有谋心，但结高公道术，故令先帝降梦。如此物论，事迹稍形，若不诛除，以为巨害。’焘遂纳之，勃然大怒，即敕收高。高先时尝密语弟子云：‘佛法应衰，吾与崇公首当其祸乎？’于时闻者，莫不慨

〔1〕《资治通鉴》卷一反二十四载：魏太武帝时“魏主与崔浩皆信重寇谦之，奉其道。浩素不喜佛法，每言于魏主，以为佛法虚诞，为世费害，宜悉除之。及魏主讨盖吴，至长安，……见大有兵器，……浩因说帝悉诛天下沙门，毁诸经像，帝从之。寇谦之与浩固争，浩不从。先尽诛长安沙门，焚毁经像，并敕留台下四方，令一用长安法。”（3923页）

〔2〕陈寅恪：《崔浩与寇谦之》，《金明馆丛稿初编》，134、132页。

然。于时有凉州沙门释慧崇，是伪尚书韩万德之门师……，亦被疑阻。”“至伪太平五年（444）九月，高与崇公俱被幽繫。其月十五日就祸，卒于平城之东隅，春秋四十有三。”“至伪太平七年（446）拓跋焘果毁灭佛法悉如高言。”^{〔1〕} 由于寇谦之和崔浩的态度，魏太武帝扶道灭佛的方针，至少是早在太平真君五年以前就已确定下来了。

《释老志》载，寇谦之在临死前曾对弟子说：“及谦之在，汝曹可求迁策。吾去之后，天宫真难就。”新天师道后来的结局，其实寇谦之自己心里也很明白。史载他曾谏阻太武帝诛杀僧人，之所以如此，应该说也正是因为看到了这一点，企图给弟子们留下一条活路，而不是他对佛教怀有什么好感。从考古发现看，在崔浩去世以后，不仅看不到多少新天师道活动的遗迹，与新天师道不同而主张佛、道和平共处的楼观道材料，也要等到二三十年后的孝文帝太和年间（477—499）才开始逐渐出现，这是十分耐人寻味的事。说者根据《释老志》太平真君三年（442）太武帝接受寇谦之建议，“亲至道坛，受符箓”，而“自后诸帝，每即位皆如之”的记载，以为“终拓跋之世，大概尚可维持官方宗教的地位。北魏诸帝即位后，都按例至道坛接受符箓”^{〔2〕}，这是值得考虑的。《释老志》说太平真君三年（442）太武帝亲至道坛受符箓，“自后诸帝，每即位皆如之”，语极含混，如何理解，大是问题。从字面上看，这段话的意思似乎是说太武帝以后，北魏诸帝都一直仍然遵循太武帝的态度推崇新天师道，连皇帝本人都在登极大典之时举行登道坛受道箓的隆重仪式。但实际上正如文献记载所说：“魏世祖晚年，佛禁稍弛，民间往往有私习者。及高宗即位，群情多请复之。”文成帝即位，于兴光元年（454）十二月明令复佛^{〔3〕}。复佛诏文，详见《魏书·释老志》。影响所及，“天下承风，朝不及夕，往时所毁图寺，仍还修矣。佛像经论，皆复得显。”^{〔4〕}“显祖（献文帝）即位，敦信尤深”^{〔5〕}。崔浩死后的魏太武帝晚年废佛之禁实际上已经逐渐废弛。在当时的情况下，从佛禁的逐渐废弛到明令正式复佛，佛教地位的逐渐恢复提高，实际上也就意味着新天师道地位的逐渐下降，走向衰落。在魏太武帝死后二十多年时间内，除了《魏书·高宗纪》说文成帝拓跋濬曾在兴光元年（454）“至道坛，登受图箓”之外，不仅

〔1〕（梁）释慧皎：《高僧传》，411～413页。

〔2〕任维愈主编：《中国道教史》，217页。

〔3〕《资治通鉴》卷一百二十五（3983页）。

〔4〕《魏书·释老志》。

〔5〕《魏书·释老志》。

看不到献文帝即位后登道坛受道箓的记载，连其他有关道教活动的材料也看不到了。《魏书·释老志》记载北魏道教活动历史的文字，在太武帝以后到孝文帝太和十五年（491）之前，完全是一片空白。我们认为，所谓“自后诸帝，每即位皆如之”云云，只不过是当年魏太武帝订立推崇天师道的制度，后来实际并未认真执行。文成帝在正平二年即拓跋余承平元年（452）十月即位，改元兴安，在当年的十二月，就迫不及待地下令宣布复佛法，而登坛受道箓，却是在他即位后第四年的事，并不是“即位皆如之”。他之所以登坛受道箓，只是因为事属先帝之制，不便立即加以废除，不得不做做样子，应付应付罢了，所以《魏书·释老志》不加登录，这是很清楚的。太武帝死后，新天师道虽未明令废除，但已不再受到人们的广泛重视而大大衰落下来，这是势所必然，说是尚能一直保持官方宗教的地位，还缺乏足够的证据。

华庙碑铭说：“刘、石、慕容，及以苻氏，□（僭）窃一时，朱紫杂错，邪伪纷然，谣俗之惑，浮图为魁，祭非祀典，神怒民叛。是以享年不永，身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。”认为十六国时期的前秦、前燕和前赵政权，由于统治者信奉佛教，受其邪说蛊惑，不崇儒道所重的五岳祀典，以致弄得天怒人怨，群起反叛，成为很快就四分五裂的短命王朝。百多年内，生民涂炭，都是因为“浮图为魁”，佛教为害的结果。碑文明确地直接阐述了寇谦之新天师道对佛教的敌视态度，和我们的上述推断是相吻合的，这是研究北朝早期佛道关系极为重要的实证材料。把土生土长的道教、儒家共有的五岳崇拜和佛教完全对立起来，实际上包含着用汉族传统文化取代“外来”少数民族文化的政治因素在内。也就是说，崇儒、崇道和排斥佛教，是北魏统治者利用极端的宗教政策来为政治体制服务，是政治上实行汉化政策在宗教文化方面的具体体现，这是很明显的。

《魏书·释老志》：“世祖即位，富于春秋。既而锐志武功，每以平定祸乱为先。虽归宗佛法，敬重沙门，而未存览经教，深求缘报之意。及得寇谦之道，帝以清静无为，有仙化之证，遂信行其术。时司徒崔浩，博学多闻，帝每访以大事。浩奉谦之道，尤不信佛，与帝言，数加非毁。常谓虚诞，为世费害，帝以其辩博，颇信之。”其后太武帝听信司徒崔浩之言，崇道灭佛，诏谓“彼沙门者，假西戎虚诞，妄生妖孽，非所以一齐政化，布淳德于天下也。”太子恭宗谏止不行，又诏曰：“昔后汉荒君，信惑邪伪，妄假睡梦，事胡妖鬼，以乱天常，自古九州之中无此也。夸诞大言，不本人情。叔季之

世，乱君闇主，莫不眩焉。由是政教不行，礼义大坏，鬼道炽盛，视王者之法，蔑如也。自此以来，代经乱祸，天罚亟行，生民死尽，五服之内，鞠为丘墟，千里萧条，不见人迹，皆由于此。朕承天绪，除伪定真，复羲农之治。其一切荡除胡神，灭其踪迹，庶无谢于风氏矣。自今以后，敢有事胡神及造形象泥人、铜人者，门诛。虽言胡神，问今胡人，共云无有。皆是前世汉人无赖子弟刘元真、吕伯强之徒，接乞胡之诞言，用老庄之虚假，附而益之，皆非真实。至使王法，废而不行，盖大奸之魁也。”碑云：“周室既衰，天子微弱，巡视之礼，不复行于方岳之下。天下荡荡，神祇乏主。于是乱道大作，妖孽萌生，而礼义坏矣。亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复……。下历魏晋，……刘、石、慕容，及以苻氏，□（僭）窃一时，朱紫杂错，邪伪纷然，谣俗之惑，浮图为魁，祭非祀典，神怒民叛。是以享年不永，身没未几，厥宗噬肤，旋踵灭□分崩。百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。大代龙兴，拨乱反正，刑简化醇，无为而治。圣上以睿哲之姿，应天顺民，绍隆洪绪。”我们把两段文字相互比较，谓周衰以来迄于北魏之前，礼义大坏，历代祸乱，民不聊生，皆与佛教之惑乱民众有关，不仅旨意相符，甚至不少词语也都一样。如碑称“浮图为魁”，而书曰佛教妖鬼胡神“盖大奸之魁也”；书称“朕承天绪，除伪定真，复羲农之治”，而碑曰“大代龙兴，拨乱反正……。圣上以睿哲之姿，应天顺民，绍隆洪绪”。“穆穆皇羲，仰观俯察。爰制祀典，民和神悦”；碑称“近鉴叔世，秦汉之替，刘石之劣，祸败如此。”书曰“叔季之世，乱君闇主，莫不眩焉。由是政教不行，礼义大坏，鬼道炽盛，视王者之法，蔑如也。”凡此等等，如出一辙者尚多。只不过二碑主要是从五岳这一具体事物出发展开议论，有所不同而已。

碑后之“右师统宁戎荔非薄非”、“刊□宁戎桃谷荔非輶”、“刊正宁戎白水荔非归”的署名，荔非不是汉人姓氏。在陕西彬县文化馆收藏的一块北魏道教造像碑上刻供养人题名中，亦有“□□□（荔）非伏生”、“□□荔非豆郎”、“□□荔非樟（？）和”、“□生荔非阿亭汉（？）”、“□生荔非自生”、“□□荔非广润（？）”、“邑生荔非屈利”、“荔非宾郎”等诸荔非姓人氏题名，对新天师道在北魏时期传播的民族范围的了解，也是有帮助的。已有人指出说，“荔非”又作“利非”或“丽飞”。根据《广韵》“羌复姓荔非氏”之类

的记载，荔非姓氏系由河西走廊东迁而来的羌族^{〔1〕}。由此可以看出，寇谦之新天师道虽然是因为得到皇帝和部分权臣信任和支持主要在上层统治者中流传，在其统治范围内的其他少数民族中也有相当的影响。

五、《大代修华岳庙碑》与汉《西岳华山庙碑》

华山作为五岳名山之一受到重视，列入祀典，享受祠祀，刻碑记事，始于东汉。桓帝延熹八年（165）郭香察书《西岳华山庙碑》文曰：

《周礼·职方氏》：“河南山镇曰华，谓之西岳。”《春秋传》曰：“山岳则配天，乾坤定位，山泽通气，云行雨施，既成万物，《易》之义也。”祀典曰：“日月星辰，所昭印（仰）也；地理山川，所生殖也。功加于民，祀以报之。”《礼记》曰：“天子祭天地及山川，岁遍焉。”自三五叠兴，其奉山川，或在天子，或在诸侯。是以唐虞畴咨四岳，五岁一巡狩，皆以四时之中月，各省其方，亲至其山，柴祭燔燎。夏商则未闻所损益。周监于二代，十有二岁，王巡狩殷国，亦有事于方岳，祀以圭璧，乐奏六歌。高祖初兴，改秦淫祀。太宗承循，各诏有司：其山川在诸侯者，以时祠之。孝武皇帝修封禅之礼，思登假（遐）之道，巡省五岳，禋祀丰备。故立宫其下，宫曰“集灵宫”，殿曰“存仙殿”，门曰“望仙门”。仲宗之世，重使使者，持节祀焉，岁一祷而三祠。后不承前，至于亡新，寢用丘虚，讫今垣址营兆犹存。建武之元，事举其中，礼从其省，但使二千石，以岁时往祠。其有风旱，祷请祈求，靡不报应。自是以来，百有余年，有事西巡，辄过享祭。然其所立碑石，刻纪时事，文字磨灭，莫能存识。延熹四年甲子，弘农太守安国亭侯汝南袁逢，掌华岳之主，位应古制，修废起顿，闵其若兹，深达和民事神之义，精通诚至杓祭之福，乃案经传所载，原本所由，铭勒斯石，垂之于后。其词曰：

“岩岩西岳，峻极穹苍。奄有河朔，遂荒华阳。触石兴云，雨

〔1〕 李崧：《一块北魏羌族的道教造像碑》，《中国道教》1994年3期。族姓考证见马长寿：《氏与羌》，上海人民出版社，1984年；《碑铭所见前秦至隋初的关中部族》，北京：中华书局，1985年。

我农桑。资粮品物，亦相瑶光。崇冠二州，古曰雍梁。冯（凭）于幽岐，文武克昌。天子展义，巡狩省方。玉帛之贄，礼与货亢。六乐之变，舞以致康。在汉中叶，建设宇堂。山岳之守，是秩是望。侯唯安国，兼命斯章。尊修灵基，肃共坛场。明德唯馨，神歆其芳。遏攘凶祀，聿敛吉祥。岁其有年，民说（悦）无疆。”

袁府君肃恭明神，易碑饰阙，会迁京兆尹。孙府君到，钦若嘉业，遵而成之。延熹八年四月升九日甲子就。……〔1〕

此后东汉诸帝，多有遣官或亲临祀岳修庙立碑之举。《隶释》所录，宋时所见者尚有灵帝光和元年（178）《西岳华山亭碑》、光和二年（179）《樊毅复华下民租田口算碑》与《樊毅修华岳碑》等三碑。《樊毅修华岳碑》云：“山经曰：泰华之山，削成四方，其高五千仞。《周礼·职方氏》：华谓之西岳，祭视三公者，以能兴云雨，产万物，通阴气，有益于人，则祀之。故帝舜受尧，历数亲自巡省，设五鼎之奠，柴燎堙埋，致敬神祇，受用昭明，百谷繁殖，黎民时雍，鸟兽率舞，凤凰来仪。暨夏殷周，未之有改也。其德休明，则有祯祥。荒淫臊秽，笃灾必降。秦违其典，璧遗鄙池，二世以亡。汉祖应运，礼尊陶唐，祭则获福，亦世克昌。亡新滔逆，鬼神不亨（享）。建武之初，慧扫頑凶，更率旧章，殷（肴）用玄牡，牲牷必充。天唯以祐，万国以康。”其后辞文有云：“两仪剖判，清浊始分，阳凝成山，阴积为川。……尧命伯禹，决江开汶。坤灵既定，□□兆民。乃列祀典，辨干群神。因渎祭地，岳以配天。世祖遵修，永亨（享）历年。”〔2〕关于汉“孝武皇帝修封禅之礼，思登假（遐）之道，巡省五岳，禋祀丰备。故立宫其下，宫曰‘集灵宫’，殿曰‘存仙殿’，门曰‘望仙门’。”此事欧阳修以为：“所谓‘集灵宫’者，他书皆不见，唯见此碑。”宋王应麟《玉海》有“汉集灵宫、望仙观”条云：“《地理志》：京兆华阴县太华山，在南有祠。豫州山集灵宫，武帝起。《黄图》：集灵宫、集仙殿、望仙台、望仙观，俱在华阴县，皆汉武帝宫观名。张昶《华山碑》：‘世宗经集灵之宫于其下，想乔松之畴，是游是息。郡国方士，自远而至，充岩塞崖，必云霄之路可升，蕃昌之福可致也。’《华山庙碑》：武帝修封禅，省五岳，立宫其下，宫曰‘集灵’，殿曰‘存仙’，门曰‘望仙’。中宗之世，使者持节，岁一祷而三祠。建武之元，礼从

〔1〕（宋）洪适：《隶释》卷二。

〔2〕（宋）洪适：《隶释》卷二。

其省，但使二千石岁时往祠。（又见桓谭《仙赋序》）《西岳记》：武帝巡省五岳，禋祀丰备，故立宫其下，号曰‘集灵宫’。《艺文类聚》：桓君山有《集灵宫赋》。《水经注》：敷水北经集灵宫。”^{〔1〕}王书所载之《华山庙碑》，即上录之延熹七年（164）碑。另《艺文类聚》卷七，山部，华山，载有后汉张昶《华山堂阙碑序》云：“《易》曰：‘天地定位，山泽通气。’然山莫尊于岳，泽莫盛于渎。岳有五而华处其一，渎有四而河在其数。其灵也，至矣。人主废兴，必有其应。故岱山石立，中宗继统；太华授璧，秦胡绝绪；白鱼入舟，姬武建业；宝龟出水，子朝丧位。布五方明处其西，列三条则居其中。世宗又经集灵宫于其下，想乔松之俦，是遊是息。郡国方士，自远而至者，充岩塞崖。乡邑巫覡，宗祝乎其中者，亦盈谷溢谿，咸有浮漂之志，愉悦之色。必云霄之路可升而越，蕃昌之福可降而致也。故殖财之宝，黄玉自出；令德之珍，卿相是毓。匪惟嵩高，降生申甫，斯亦有焉。”此当即王书所云之张昶《华山碑》也。“郡国方士，自远而至者，充岩塞崖。乡邑巫覡，宗祝乎其中者，亦盈谷溢谿，咸有浮漂之志，愉悦之色。必云霄之路可升而越，蕃昌之福可降而致也。”是东汉时华山不仅为一般祭典所重五岳之一，已为方士巫覡集中之地，具有极为浓厚的初级道教色彩。未著立碑年月，大约不出桓灵之世。

上录《樊毅修华岳碑》碑文，与大代碑碑首“太极剖判，两仪既分，四节代序，五行播宣，是故天有五纬，主奉阳施，地有五岳，主承阴化，所以统协混元，苞含之至用，光济乾坤，覆载之大德。于是造化之功建，三材（才）之道显，然后天人之际，灿然著明，可得而述。”不唯文意一致，乃至部分词句亦同。此碑可视为申延熹碑之意而有所增订，皆为大代二碑之渊源所自者甚明。由延熹碑词首之“岩岩西岳”，及大代嵩岳碑词首之“岩岩嵩岳”，颇疑大代华岳碑正文首缺二字“□□太华”应作“岩岩太华”。而《大代华岳碑》以华岳为“人神杂处，幽显交通”，“隐仙之都会”，措词用意，与汉张昶《华山堂阙碑序》也有不少共同之处，特别是“孝武皇帝修封禅之礼，思登假（遐）之道，巡省五岳，禋祀丰备。故立宫其下，宫曰‘集灵宫’，殿曰‘存仙殿’，门曰‘望仙门’。”对汉武帝在华山集儒家祀典与前道教方士巫祝求仙活动为一的态度，尤具明显的承袭痕迹。但为什么大代碑中又要说“亡秦及汉，不尊古始，莫能兴复，唯妄祀岱宗，以勒虚美”？甚至不顾及《释老志》所说牧土上师李谱文“以汉武之世得道”的肯定说法，把

〔1〕（宋）王应麟：《玉海》卷一百，郊祀，祠宫。

整个汉王朝对华山祀典的态度和秦王朝拉在一起加以否定？对这种矛盾现象应该如何解释？我们认为，一方面正如汉碑所说“建武之元，事举其中，礼从其省，但使二千石，以岁时往祠。其有风旱，祷请祈求，靡不报应。自是以来，百有余年，有事西巡，辄过享祭。”比较起来，东汉王朝对五岳祀典确实不够重视，与碑文指责魏晋时之“太守行祠，天子不亲□”情况相同，有所不满。另一方面更主要的原因，可从上引本志记载魏太武帝下灭佛诏的话中可以找到很好的答案。“昔后汉荒君，信惑邪伪，妄假睡梦，事胡妖鬼，以乱天常，自古九州之中无此也。夸诞大言，不本人情。叔季之世，乱君闇主，莫不眩焉。由是政教不行，礼义大坏，鬼道炽盛，视王者之法，蔑如也。自此以来，代经乱祸，天罚亟行，生民死尽，五服之内，鞠为丘墟，千里萧条，不见人迹，皆由于此。”关键在于汉明帝的引入佛教，成了后来中国历史上出现“浮图为魁”的始作俑者。汉明帝毕竟是属于汉王朝的皇帝，由汉明帝而引发连坐，加上东汉统治者对五岳祀典多不够重视引起的不满，行文之际，顺便把整个汉王朝也一起捎带进去，这就不足为奇了。

五岳皆道教名山，道士集中活动之处，然后来又大多佛、道杂处，同时成为佛教胜境，唯华山长期为道教所独据。宋人陆游尝说：“天下名山，唯华山、茅山、青城山无僧寺。”〔1〕从《大代华岳庙碑》反映，自北魏前期以来，华山就是寇谦之新天师道活动的一个主要据点，后来这种情况的出现，与它的影响可能也有一定的关系。这一点，也是值得进一步研究的。

有关寇谦之新天师道的考古材料发现不多，1980年，在内蒙古自治区呼伦贝尔盟鄂伦春自治旗嘎仙洞拓跋鲜卑先世石室遗址发现魏太武帝太平真君四年（443）七月二十五日“天子臣焘使谒者仆射库六宫中侍郎李敞傅……告于皇天之神”石刻，中有“庆流后胤，延及冲人，阐扬玄风，增构素堂。克剪凶丑，威暨四荒”之语。已有人考证指出，此中之“阐扬玄风”，与寇谦之新天师道有关〔2〕。其时崔浩未诛，谦之尚在，正新天师道兴盛之时，早于岳碑四年，可与二碑材料相印证。因与本文所论多少有些关系，附及之。

〔1〕（宋）陆游：《老学庵笔记》卷四（55页）。

〔2〕朱文平：《嘎仙洞北魏石刻祝文考释》，中国魏晋南北朝史学会编《魏晋南北朝史研究》。

补记：本文所据北魏《修华岳庙碑》与《嵩高灵庙碑》全铭释文，前者为罗振玉《石交录》，后者为1988年6月文物出版社出版陈垣《道家金石略》所著。陈书系以陆增祥《八琼室金石补正》为底本，用缪荃孙艺风堂藏原石拓本参校写定；罗文则据刘燕庭、王懿荣旧藏原拓孤本释录。笔者未见原拓，并流传二碑之影本亦未能寓目，文中已有说明。自惭疏漏，全书写定之后，方读得邵茗生《记明前拓北魏中岳嵩高灵庙碑》（《文物》1962年11期）与《明前拓北魏中岳嵩高灵庙碑补证》（《文物》1965年6期）二文，知《嵩高灵庙碑》尚有不只一种元代和明代原拓及影本流传，保存文字远较陈书录载为多。对于《华岳庙碑》与《嵩高灵庙碑》之关系，我和邵的看法完全一致，可谓暗合，然邵已先我而发，这是需要说明的。两碑文字，存泐互有不同，我因所见《嵩高》泐缺太多，参用《嵩高》以补《华岳》，而邵氏则因所见《嵩高》缺失较少，遂以《华岳》补《嵩高》。总的说来，由于《嵩高》文字保存终不及《华岳》完整（邵氏据华岳碑补嵩高碑200字），我们各自写定的释文正文部分彼此虽出入不大，而嵩岳碑无华岳碑末尾数行题名，于史事考察不无影响。邵文有少数单字未释，如“布厚五常”的“厚”字，“德合冥真”的“冥（寔）”字者是。个别释文亦尚有可商之处，如“覆载之大德”释为“复载之大德”；“降□唐虞，敬顺昊天”释为“除□唐虞敬顺昊天”，都是例子。“降□唐虞，敬顺昊天”，是说伏羲、神农、少昊以后，发展到唐虞时代，特别敬重上天，缺泐一字当是及、至一类的字。释作“除□唐虞敬顺昊天”，与前后文意不相协，义亦无解。又邵文属传统金石学性质著作，旨在为《嵩高灵庙碑》文作校补，除略引《魏书·释老志》稍作考释之外，于宗教史方面之种种相关问题，论说不是很多。本文视角不同，另有侧重，与之相较，内容不为重复。因书稿已交出版社，不便对全文更作通体调整改动，仅为补记加以说明，并附录邵氏两次订补写定之嵩高全碑释文于后以供读者参考。

邵茗生《北魏中岳嵩高灵庙碑》文释补（[]号中字为据华岳碑补嵩高碑缺文）：“太极剖判，两仪既分。四节代序，五行播宣。是故天有五纬，主奉阳施；地有五岳，主承阴化。所以统协混元，苞含之至用；光济乾坤，复载之大德。于是造化之功建，三材之道显，然后天人之际，灿然著明，可得而述。羲皇造创，观象立法，王者父天母地，仰宗三辰，俯宗山川。夫中岳者，盖地理土官之官府，而上灵之所游集，四通五达之都会也。上应悬象镇星之配，而宿值轩辕，璇玑玉衡，以齐七政。其山也，则崇峻而神奥；原隰

也则显敞而□□，南泝淮汝，北□□□，□□□□图□□，夏禹锡龟书于后。乃天道所以除伪宁真，而圣哲通灵受命之处所。是以巖薮集神□，□□□□道。太古纯□，人神杂处]，幽显交通，故其威仪，颀颀昂昂，不严而自肃。少昊之季，九黎乱德，民浊斋明，而嘉生不洁。于是[神祇隐蔽，而与]俗[殊别。除□唐虞敬顺昊天，礼秩百]神，五载巡狩，躬祀岳灵。三代因循，随时损益，有十二年巡祀之义，谓之令典。修[礼明察，故能]厚[获神祇之□，□□多历年数。帝舜有]王母献图之征，武[王]有五灵观德之祥，报应之契，若[影响]之随形声。故禋祀之[礼，先王所重。《诗》云：‘怀柔百神，及河乔岳，允王保之。’又曰：‘绥万]邦，屡丰年。’其斯之谓也。周室既衰，天子微弱，巡视之礼，不复行于方岳[之下。天下荡荡，神祇乏主。于是乱逆大作，妖孽萌生，而礼义坏矣]。亡秦及汉，不尊古始，莫能兴[复]，唯妄祀岱宗，以勒虚美。下历魏晋，[奉礼]虽丰，太[守行祠]，帝[不亲□。刘、石]、慕[容，及以苻氏□窃，一]时[朱紫]杂错，耶伪纷然，谣俗之或，浮图为魁。祭非祀典，神怒民叛。是以[享]年不永，身没未几。[厥宗]噬肤，旋踵[灭]□，□州分崩，百余年间，生民涂炭，殆将殄尽。大代龙[兴，拨乱]反正，刑简化醇，无为而治。[圣上]以睿哲之姿，应天顺民，绍[隆]洪[绪。是以即位之初，天清地]宁，[人]神和会。有继天师寇君名谦[之，字]辅真，高[尚]素志，隐处中岳卅余年，岳镇主人集仙官主[表奏]寇君行合[自然]，才[任轨范]。□是上神降临，授以九州真师，理治人鬼之政，佐国苻命，辅导真君，成太平之化。俾宪章[古]典，诡复[岳祠，可以]晖讚[功]美。[天子□明神武，德合]寔真，遂案循科条，安立坛治。造天官之静轮，俟真神之降仪。及国家征[讨不]庭，所向克捷，虽[云]人谋，[抑有神]祇之[助矣。于是]圣[朝思]惟古烈，虞夏之隆，殷周之盛，福祚[如]彼；近鉴叔世，秦汉之替，刘石之劣，[祸败]若此。又以天师□□[受对扬之决，乃□服食]□士，脩诸岳祠。奉玉帛之礼，春祈秋报，有大事告焉。以旧祠毁坏，奏遣道士杨龙子更造新庙。太延□[年]□□□□□□□□，□[时缙]绅之儒，好古之士，莫不欣遭大明之世，[复睹盛]德之事，慨然相与议曰：运极反真，乱穷则治，是以周[易贵变通，春]秋大[复古，泰平之基]，将[在]于斯。宜刊载金石，垂之来世。乃作铭曰：闕闕嵩岳]，作镇后土。配天承化，总统四旅。诞命圣明，万象荒主。河图授羲，洛书□[禹]。□□惟建，彝伦攸序。降神育贤，生申及甫。惟申及甫，翼治作辅。万国咸宁，飡兹福祐。穆穆皇羲，仰观俯察。爰制祀典，民和神

悦。唐虞〔稽古，率〕由前烈。悠悠后王，或隆或替。虔修克兴，慢渎致灭。煌煌大代，应期宪章。除伪宁真，洪业克昌。师君弘道，人神对扬。明奉天地，布（摹字未释）五常。宗祀济济，降福穰穰。宜君宜民，永世安康。”

（《记明前拓北魏中岳嵩高灵庙碑》，《文物》1962年11期；《明前拓北魏中岳嵩高灵庙碑补证》，《文物》1965年6期。）

伍 北朝道教造像的考古研究

考古发现的北朝道教造像遗存，是道教偶像崇拜活动遗迹的一项重要内容。北朝道教造像属于我国道教造像发展史上的早期阶段，文献记载甚为缺乏，有关情况很不清楚，许多问题只有依靠考古发现的实物材料才能得到解决。北朝道教造像实物遗存，包括造像碑、石窟造像和单体雕像在内，过去虽然也有人作过一些专门的实地考察、收集（包括一部分传世品材料）和综合研究，由于掌握资料不足，缺乏应有的相关知识，特别是作为造像内容重要组成部分的造像题记文字没有得到应有的重视，许多重要问题未能涉及，还存在不少明显的错误认识。本文以半个多世纪以来田野调查发掘所得考古资料为主，辅以传世遗物和金石学文献的著录，系统收集已经公布的内容，就造像名称种类、时代和地域分布、派属和相关的道教历史问题加以考察，提出我们的看法。

第一章 实物材料的发现和著录

北朝道教造像实物材料，旧金石学文献自北宋开始即有著录。20 世纪

以来,如日人大村西崖《支那美术史雕塑篇》^{〔1〕}、石夫《介绍两件北朝道教造像》^{〔2〕}、洛阳古艺术博物馆《洛阳魏唐造像碑摭说》^{〔3〕},皆为介绍国内外收藏传世品之作。正式考古调查报告或简报,则有耀生《耀县石刻文字略志》^{〔4〕}、韩伟、殷志毅《耀县药王山的佛道混合造像碑》^{〔5〕}、《耀县药王山的道教造像碑》^{〔6〕}、赵康民《陕西临潼的北朝造像碑》^{〔7〕}、靳之林《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》^{〔8〕}等。至于综合性著作,过去当以丁明夷《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》^{〔9〕}为代表。1996年,陕西耀县药王山博物馆等单位合作编著的《北朝佛道造像碑精选》一书,著录实地考察所得材料十八种,不唯资料比较准确详细,并提出若干研究性意见,最富参考价值^{〔10〕}。

第一节 有纪年之北朝道教造像

北朝道教造像之有纪年者,上述丁明夷文中附录《北朝及隋代道教造像统计表》所列北朝部分,除陕西郿县石泓寺石窟第六窟无题记道像和洛阳古艺术博物馆藏无纪年题记“道民大都宫主马寄”造像为无纪年北魏遗存外,余皆有纪年题记,自北魏始光元年(424)“魏文朗佛道教造像碑”,至河南偃师董家村北齐武平七年(576)孟阿妃造“先君像”,凡13种。《北朝佛道

〔1〕 转引自丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。

〔2〕 石夫:《介绍两件北朝道教造像》,《文物》1962年12期。

〔3〕 洛阳古艺术博物馆:《洛阳魏唐造像碑摭说》,《文物》1984年5期。

〔4〕 耀生:《耀县石刻文字略志》,《考古》1965年3期。

〔5〕 韩伟、殷志毅:《耀县药王山的佛道混合造像碑》,《考古与文物》1984年5期。

〔6〕 韩伟、殷志毅:《耀县药王山的道教造像碑》,《考古与文物》1987年3期。

〔7〕 赵康民:《陕西临潼的北朝造像碑》,《文物》1985年4期。

〔8〕 靳之林:《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》,《文物》1989年4期。

〔9〕 丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。

〔10〕 陕西耀县药王山博物馆、陕西省临潼市博物馆、北京辽金城垣博物馆合编:《北朝佛道造像碑精选》。

造像碑精选》所收，自北魏始光元年（424）“魏文朗佛道教造像碑”至周保定二年（562）“李昙信佛道教造像碑”18种。两著除去相互重复的4种，加起来共得22种。日本学者松原三郎著《中国佛教雕刻史论》分本文编与图版编，全书四巨册，虽主要著录和研究佛教造像，但同时亦兼收中外公私收藏属于本阶段的道教造像和佛道混合造像，材料相当丰富，特别是图版部分，以数量而言，当今首屈一指^{〔1〕}。日本学者神冢淑子在她的六朝道教思想研究专著中附录的《六朝时代的道教造像表》，所收有关目录材料也相当丰富^{〔2〕}。综合上述诸作所及，加上我所接触到的其他有纪年和虽无纪年却具有显著年代标志的材料，共得50余种。为了便于分析研究，兹按年代先后顺序，列目如下，凡有详细材料发表者，就有关情况加以扼要说明。发愿文字数较少者择要附录于此，字数较多者于后另作专门考释。

1. 陕西耀县博物馆藏北魏太武帝始光元年（424）北地郡三原县民魏文朗造“佛道像一躯”佛、道造像碑。石呈竖长方形，高131、宽66~72、厚29.5~31厘米。四面凿龕造像并刻供养人像及题名，碑阴下部刻发愿文。道像正面道佛同龕，左侧道，右侧佛（图版伍：1）^{〔3〕}。背面内容不易确定。

2. 北魏孝文帝太和十四年（490）九月王伯安造“老君”石像。陈介祺旧藏拓本，见著于罗振玉《石交录》卷三^{〔4〕}，具体内容不详。

3. 陕西耀县博物馆藏北魏孝文帝太和二十年（496）姚伯多兄弟造“皇老君文石像”碑。残高137、宽70~72、厚30厘米，正背两面造道像，两侧面刻供养人像及题名，四面均刻有发愿文^{〔5〕}。此石据云1912年出于耀县文正书院^{〔6〕}。

4. 陕西耀县博物馆藏北魏孝文帝太和二十三年（499）刘文朗造天尊像

〔1〕（日）松原三郎：《中国佛教雕刻史论》。

〔2〕（日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，470页。

〔3〕 a. 石璋如：《陕西耀县的碑林与石窟》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》二十三本（中国台北，1953年）；b. 耀生：《耀县石刻文字略志》，《考古》1965年3期；c. 北朝佛道造像碑精选》，39~43页；d. 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986年3期。e. 《中国佛教雕刻史论》图版编16页，图b。

〔4〕《罗雪堂先生全集》续编第三册，1015页。

〔5〕 a. 《北朝佛道造像碑精选》，9~38页；b. 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986年3期。

〔6〕 石璋如：《陕西耀县的碑林与石窟》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》二十三本（1953年）。



图版伍：1

碑。圭形，下部残缺。残高 68、宽 49~53、厚 15~20 厘米。正面上部凿龕浮雕道像，下部刻发愿文。两侧刻供养人题名。题记未著像名^{〔1〕}。

5. 美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏北魏孝文帝太和二十三年（499）傅□造二面道像碑。高 61.3 厘米。两面造像基本相同，一面较完整清晰，上部凿龕造道像，冠顶呈山字形（图版伍：2）^{〔2〕}。另一面头部略有残损（图版伍：3）^{〔3〕}。龕下刻发愿文：“大代太和廿三年，岁次己卯，三月丁丑朔，十六日□。咸阳郡石安县□乡孝□建男官傅□造石像一躯，为过去师（？）□□，为所生父母，龙花初会，愿在先首恩。”^{〔4〕}

6. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏宣武帝景明元年（500）八月十八日杨阿绍造道像碑。石呈竖长方形，下部略残，残高 100、宽 50~54、厚 31 厘米。一面造像，像在上部龕中，中间主尊天尊，左右胁侍各一。下部刻发愿文、供养人像及题名。题记仅云“造石像一区”，未著具体像名^{〔5〕}。有误将像主“杨阿绍”释作“杨向绍”者^{〔6〕}。

7. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏宣武帝景明元年（500）杨幔（楞）黑造佛、道像碑。高 90、宽 81、厚 23 厘米。正面上部凿龕造着道冠道袍之道像，主尊天尊，左右胁侍各一。下部刻发愿文及供养人题名。题记仅称“造石像一区”，无具体像名^{〔7〕}。

8. 陕西临潼市博物馆藏北魏宣武帝正始二年（505）九月二十六日“道民冯神育等造”道教造像碑。高 150、宽 66~70、厚 35 厘米。四面上部开龕凿道像，下部刻供养人像、题名及发愿文。造像题记仅云“造立石像”、“造石像一区”，未著具体像名^{〔8〕}。

9. 日本永青文库藏北魏宣武帝永平二年（509）道教三尊像碑。高 51 厘米。尖顶形浅龕，边缘刻火焰纹饰，正中主像交手胸前，垂跣足而坐，头

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，39~43 页。

〔2〕《中国佛教雕刻史论》本文编 36 页、图版编图 101 a。

〔3〕《中国佛教雕刻史论》本文编 36 页、图版编图 101 b。

〔4〕《中国佛教雕刻史论》本文编 36 页。

〔5〕《北朝佛道造像碑精选》，44~46 页。

〔6〕韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像碑》，《考古与文物》1987 年 3 期，18、26 页。

〔7〕《北朝佛道造像碑精选》，47~49 页。

〔8〕a. 《北朝佛道造像碑精选》，页；b. 韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像碑》，“冯神育”作“冯种育”，《考古与文物》1987 年 3 期；c. 赵康民：《陕西临潼的北朝造像碑》，《文物》1985 年 4 期。



图版伍：2



图版伍：3

着道装高发髻，衣纹细线刻，顶上两侧各有一执长带之仙女。左右二真胁侍。颇带佛道混合特征。制作精美，极富工艺价值（图版伍：4）^{〔1〕}。下部像座发愿文泐损严重，尚有“永平□年”年号及“道民□□”题名可见。旧传为陕西西安所出，一云出自陕西郿县。

10. 陕西西安碑林藏华县出土北魏宣武帝延昌元年（512）朱奇兄弟造道像。具体情况不详，据云有“朱奇兄弟三人为父母造石像一区”刻铭^{〔2〕}。

11. 陕西泾阳出土北魏宣武帝延昌二年（513）三月二十九日张相造“天尊像”碑。碑分三段：上段凿尖拱形龕，主像中坐，戴冠，两腕交叉置于胸下腰腹之间，左掌心向上伸向右肋，右掌心向下伸向左肋，左右各有一立侍。中段平面浅浮雕，中间博山炉带大山字形座，左右各刻一供养人立像及题名，右侧题名“道士张相□一心”，左例题名图版模糊难辨。下段自右向左分行刻发愿文，前面部分“延昌二年，岁在癸巳，三月乙酉朔，升九癸丑，相为眷属造天尊一区，愿大小□从心。”清晰可读（图版伍：5）^{〔3〕}。其造像记清人孙星衍《寰宇访碑录》卷二、王昶《金石萃编》卷二十七、叶昌炽《语石》卷五皆有著录，称石出陕西泾阳。《金石萃编》云碑高二尺三寸，广一尺四寸，上部雕像，下刻发愿文及供养人题名，“张相”后尚有一“队”字。王昶释文题名除张相之外，另有“息男胡女、息男□□、息女罗朱胡妻杨兴文、道士张相队、相妻姚□姬、相妻□□□”等。王昶释文，“升九癸丑”作“升九癸未”，按三月朔日为乙酉，二十九日干支当为癸丑而非癸未，作癸未者误。

12. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏宣武帝延昌三年（514）三月七日张乱国造天尊像碑。高 126、宽 54~59、厚 26~27 厘米。正背两面上部凿龕造道像，下部及两侧刻供养人像、题名，两侧仅刻题记无道像。题记仅云“造石像一区”，未著具体像名^{〔4〕}。

〔1〕 a. 金申：《历代纪年佛像图典》图 83，时代作“永平二年（509）”，云出自陕西西安。b. 《中国佛教雕刻史论》本文编，259 页、图版编，图 127，时代作“永平□年（508~511）”，云出自陕西郿县。

〔2〕（日）神冢淑子：《六朝道教思想的研究》，470 页。

〔3〕 a. 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986 年 3 期 61 页，图三；b. 罗振玉旧藏拓本，见《中国佛教雕刻史论》，237 页，图 8、本文编，40 页亦有文字说明。

〔4〕 a. 《北朝佛道造像碑精选》，58~62 页；b. 韩伟、殷志毅：《耀县药王山的道教造像碑》，《考古与文物》1987 年 3 期。



图版伍：4



图版伍：5

13. 日本大阪（美术）博物馆藏北魏宣武帝延昌四年（515）四月五日造道教三尊石像。高 43.5 厘米，上部主尊道像簪髻趺坐，双手置于胸前，一手持物向上，一手下指，两侧胁侍站立，凿刻尖顶拱形龕。下部正中一带座炬烛形香炉，左侧刻供养人像及题名，右侧刻发愿文（图版伍：6）^{〔1〕}。有“延昌四年（515）四月五日”纪年文字可见。

14. 美国波士顿美术馆藏北魏宣武帝延昌四年（515）四月焦采造道教二尊像碑。高 28.3 厘米。前排并坐二主尊道像，双肘平置于胸前，左掌上翘，右掌指向下，头着道冠。后排三真人侍立（图版伍：7）^{〔2〕}。其造形及构图与下列隆绪元年（527）王阿善造像碑极为相似，唯后碑碑首顶端作二圆弧，使二主像头部皆各正对一圆弧，实为相连之二碑，后排三侍真之居中者正对二碑相连处，有所不同。背面刻发愿文，有“延昌四年”，“大阳县令焦采敬造像一铺”之语，无具体像名。

15. 陕西耀县博物馆藏北魏孝明帝熙平二年（517）道士吕荣升、李丑奴等六十人造四面道像碑。高 251、宽 56、厚 25 厘米。四面皆上部凿龕雕像，下部线刻供养人像及题名，一侧题名下刻发愿文。龕作天宫形，顶部及两侧皆线刻屋顶及其它装饰。龕内道像，正背两面者各三尊，中间主尊坐像，头着带山字形装饰的圆顶道冠或发髻，身穿左衽道袍，下襞遮座，左跣足外露。“香火吕杵”一面，主像左手掌心向上，五指指天；右手掌心向下，五指指地。“邑老吕龙”、“但官刘安都”一面，主像左手执笏置于胸前，右手与香火吕杵一面者同。四面造像，皆前方左右蹲狮各一，左右二真立侍。两侧面道像皆为单尊坐像，一侧者头部残缺，另侧者道冠道袍，道冠带山字形装饰的圆顶，形制与邑老吕龙一面者相同，但两手笼于袖中置于腹前，腰带两端下垂于两膝之间，下段刻道士吕荣升、道士李丑奴等供养人像及题名（图版伍：8、伍：9、伍：10、伍：11）^{〔3〕}。发愿文末附录文，因拓片图版缩小，不能尽读。唯“夫至道空玄，非道（？）言无以申其旨，真……以表其□，邑子六十人等……（造）像一伕……道俗承风……熙平二年岁次丁酉五月辛酉朔”等字，断续可见，主尊道像未见具体像名。

〔1〕 a. 金申：《中国历代纪年佛像图典》140 页，图 97；b. 《中国佛教雕刻史论》图版编图 134a 谓碑高 44 厘米，260 页图版说明谓其“延昌四年四月五日”刻字在台座右侧，疑为后人所追刻；c. （日）神冢淑子《六朝时代的道教造像表》著录称“盖氏等造道教三尊像”。

〔2〕 《中国佛教雕刻史论》本文编，49、342 页，图版编，图 852。

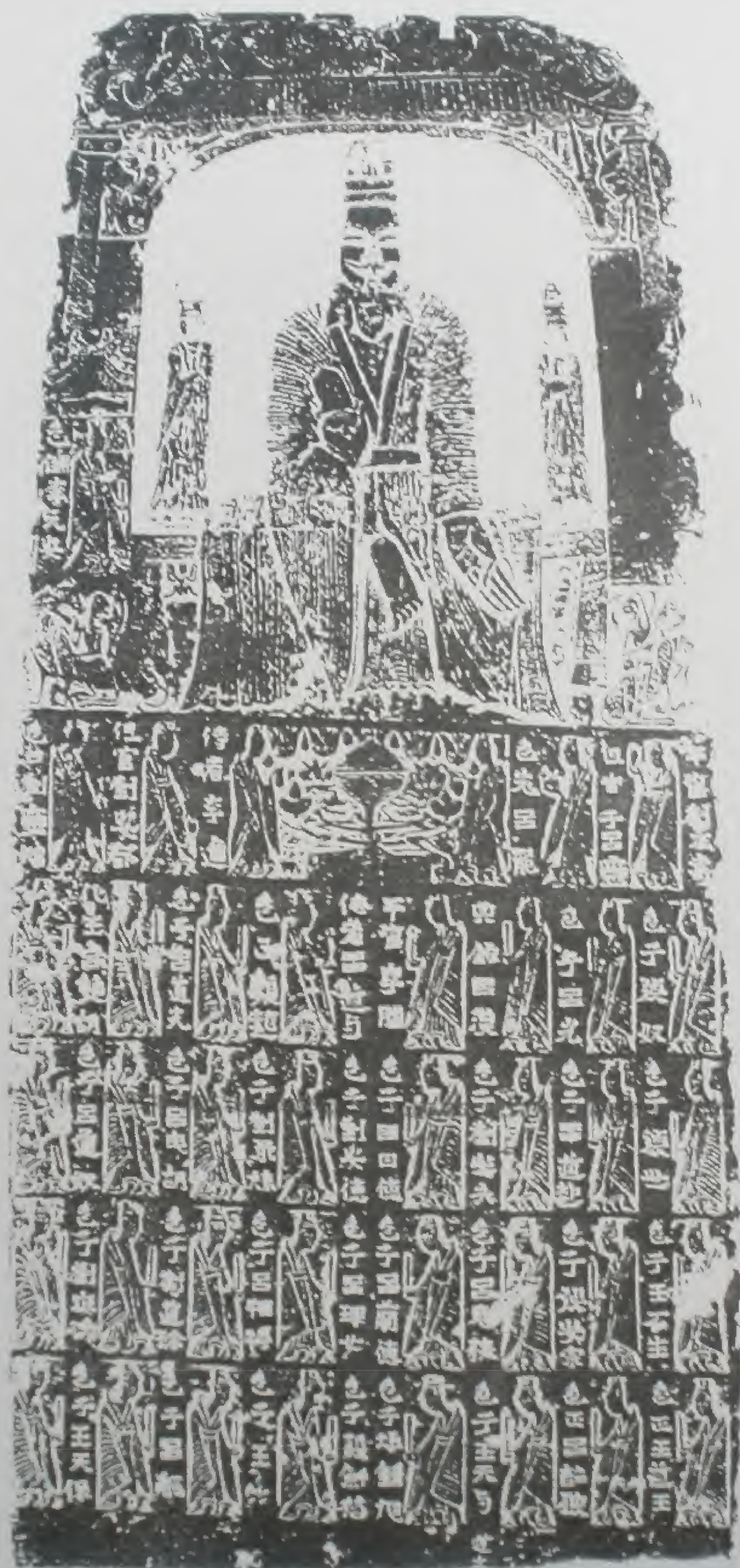
〔3〕 张鸿修：《北朝石刻艺术》图十二，①②③④。



图版伍：6



图版伍：7



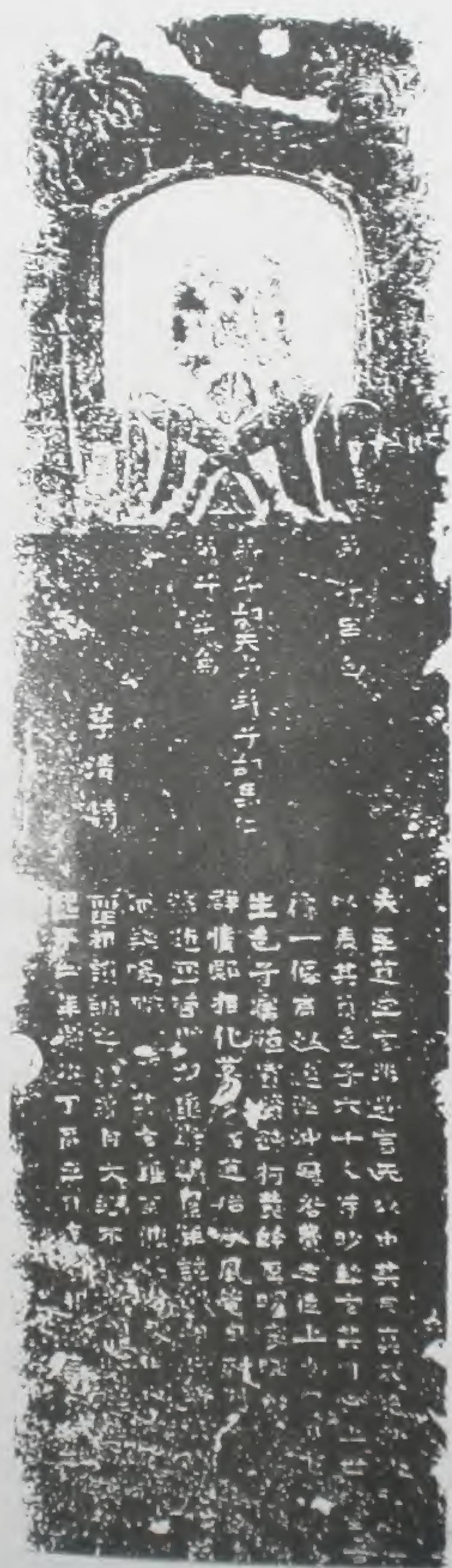
图版伍：8



图版伍：9



图版伍：10



图版伍：11

16. 陕西临潼市博物馆藏栎阳镇出土北魏孝明帝神龟二年(519)王守令造佛、道造像碑。高176、宽68~74、厚25~26厘米。四面上部皆凿龕雕道像,除正背两面主像两侧胁侍为佛像外,余均为道像,详细内容见后。记文有“太上君”像名^{〔1〕}。发愿文中的“太上君”,当即“太上老君”,盖省写“老”字以合五言为句的句式者。

17. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝神龟年间(518~520)张安世造佛、道造像碑。高161.5、宽42~70、厚21~22厘米。正背两面上部凿龕造像,下刻发愿文及供养人题名,正面佛像,背面道像。记文仅云“造石像一区”,未著具体像名^{〔2〕}。

18. 陕西临潼市博物馆藏北魏孝明帝神龟二年(519)道民冯口口造太上老君等佛、道造像碑。此碑与上录该馆所藏正始二年冯神育碑、神龟年间王守令碑,过去合称“三道士碑”,皆系清嘉庆三年(1798)同时由栎阳镇移来。未著具体像名^{〔3〕}。

19. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝神龟三年(520)四月八日锺双胡、锺石玕造道像碑。碑石略呈梯形,高127、宽44~63、厚27厘米。四面造像,正面及两侧上部凿龕造道像,下部刻供养人像及题名,背面下部刻发愿文。题记仅云“造石像一躯”,未著具体像名^{〔4〕}。

20. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝正光二年(521)“北地郡富平县北锺亭城西二里锺麻仁”造天尊像碑。高157、宽77~78、厚14厘米。正面上部凿龕雕作道像,主像中坐,两侧二真夹侍,下部刻供养人像及题名。背面刻供养人题名,左右两侧面刻发愿文。题记已残,像名不存^{〔5〕}。

21. 日人黑田氏藏北魏孝明帝正光二年(521)造道像碑^{〔6〕},仅见著目,详情不明。

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》,63~68页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》,69~73页。

〔3〕赵康民:《陕西临潼的北朝造像碑》,《文物》1985年4期。

〔4〕a.《北朝佛道造像碑精选》,74~79页;b.韩伟、殷志毅:《耀县药王山的道教造像碑》,《考古与文物》1987年3期;c.《北朝石刻艺术》图21说明,以为在西安者误。

〔5〕a.《北朝佛道造像碑精选》称“锺麻仁道教造像碑”;b.韩伟、殷志毅:《耀县药王山的道教造像碑》。

〔6〕a.《中国佛教雕刻史论》本文编45页,插图237页图9;b.丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。

22. 北魏孝明帝正光三年(522)杨黼仁造“老子、释迦文像”。仅见录目称:“后魏《造老子释迦文像记》,不著书撰人名氏,正光三年(522)杨黼仁造。”〔1〕详情不明。

23. 陕西西安碑林博物馆藏正光三年(522)茹氏造老君像。发表材料时未介绍该碑全面情况,似为四面造像。碑阳、碑阴高66、宽44厘米。上部之龕像,龕作天宫形,有繁复精细之建筑、人物、神龙及其它装饰。龕中单像道装中坐,衣纹细线刻〔2〕。一侧,高69、宽20厘米,上部龕像,下部发愿文(图版伍:12)〔3〕。上部龕内单身坐像,保存完好,头着山字形道冠,两手置于腰腹间,左掌向上,右掌指下,与上述耀县药王山正始二年(505)冯神育造道像碑背面和两侧造像相似,与背面造像尤为接近。下部发愿文,略有残损,可释读作:“大代正光三年岁次……夫大道洪远,非常情所□□□□觉躯(?)彤(?),方化六合,迁(?)躬(形)既往(往),悟里(理)者罕。诸人□□劝化乡人,月设一会。复宾心□□,解悟(?)□珍,殊世之宝,望鍾千重,道蹬百七(级),永□□……下生□□超越……”。此碑性质,未见有人论及,我们根据文中“大道洪远”之语,结合造像形态,判为老君造像。

24. 陕西临潼市博物馆藏北魏孝明帝正光四年(523)师录生造佛道像碑。高215、宽77、厚27厘米。碑石四面上部开龕雕像,下部刻供养人像、供养人题名及发愿文。雕像正面和右侧为佛,背面和左侧为道。题记称造“石像”,未注具体像名〔4〕。

25. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝正光五年(524)七月十五日仇臣生造佛、道像碑。上半部残缺,残高100、宽42~43、厚16~19厘米。“两面造像。主龕仅存下半……造像组合原为三尊,主尊不易辨认。从手式看似握状,衣裙全部覆于龕外。裙褶饰平直竖线纹。左侧胁侍残存下半身,足穿圆头鞋,应为胁侍或侍者。主尊衣裙两侧刻有双狮”。像记仅云“造石像一躯”〔5〕,未著具体像名。我们认为,发愿文中有“信心三宝……愿上生天上,值遇诸佛……昔太子绝思于龙华,身口如来之体;尹臣邱(?)白驹而修礼,亦蒙神道之助。是以积善成道”之语。“诸佛”、“如来”,自属佛

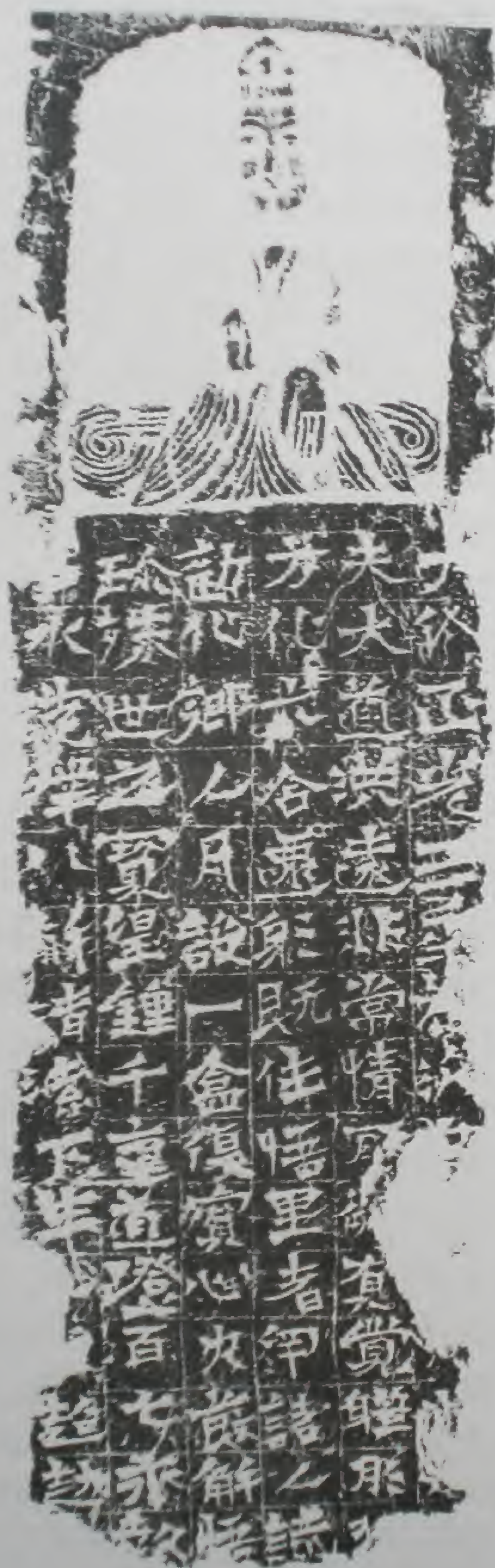
〔1〕(宋)欧阳棐:《集古录目》卷一。

〔2〕《北朝石刻艺术》28~29页,图22,①、②。

〔3〕《北朝石刻艺术》143页,图115。

〔4〕《北朝佛道造像碑精选》,86~91页。

〔5〕《北朝佛道造像碑精选》,92~94页。



图版伍：12

教。而所谓的“尹臣”，则应指道教中仅次于老子之尹喜，即姚伯多造像记中的“尹生”。有人判断此石为佛道混合造像碑性质，可信。

26. 北魏孝明帝孝昌二年（526）二月三十日郭法洛等造道像。造像情况不详。发愿文有“至微隐绝相，凡夫莫知其踪。舍妙人□诱□穷子，季俗荒迷，识学者眇。今右郭法洛、李道仙者，少遗闻度物为美，即命同修，宿殖奇请，克雕坚刚，基将□来身之福。伏愿皇帝圣姤□□守□下……大魏孝昌二年岁次丙午二月卅日造讫。”“道士杨回受”、“道士郭法洛”等语^{〔1〕}。“今右郭法洛、李道仙”之“仙”字原录写作𠂔，未释；“右”字在此于义无解，当为“有”之误释，今为补订。

27. 陕西临潼市博物馆藏北魏明帝孝昌三年（527）庞双造佛、道像碑。高150、宽65~69、厚24厘米，四面开龕雕像，左侧者残损不明。其余三面，正面和左侧为道像，背面为佛像。道像有“太上老君”、“太上道君”题名，佛像未著具体名称^{〔2〕}。

28. 中国历史博物馆藏肖宝夤隆绪元年即北魏孝明帝孝昌三年（527）王阿善造道像碑（图版伍：13）。高27.8、宽27.5厘米。正面雕并列二长髯道像，背面减地平面浅浮雕供养人车马出行图并刻题名，两侧刻供养人题名及发愿文。题记仅云“造像二躯”，未著具体像名，主像左上方与侍者像间“玉皇士”三字乃后人伪刻，石夫已有文辨之^{〔3〕}。

29. 陕西耀县药王山博物馆藏北魏孝明帝孝昌三年（527）前后“北地郡泥阳县吴洪𦵏”造天尊像。题记未著具体像名^{〔4〕}。本造像题记虽无纪年文字，但供养人中之“侄妇王阿善”题名，与上著隆绪元年（527）王阿善造像相同，故推知当为北朝孝昌三年（527）前后遗存。

30. 法国吉美美术馆藏北魏孝庄帝永安元年（528）佛、道三尊像碑。高53.3厘米。说者以为系以佛为主的佛道混合造像碑，台座正面有“永安元

〔1〕《六朝道教思想的研究》，474页据北京图书馆藏拓片著录。本文引用句读有改动。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》，95~99页。

〔3〕a. 石夫：《介绍两件北朝道教造像》，《文物》1962年12期；b. 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986年3期；c. 《中国佛教雕塑史论》图版编三册，图853。

〔4〕a. 《耀县药王山的道教造像碑》著有造像题记释文，《考古与文物》1987年3期，26页著有该碑释文；b. 四川大学博物藏有该碑拓片。



图版伍：13

年十月九日造佛一区”题记^{〔1〕}。

31. 北魏孝武帝太昌元年(532)樊奴子造佛、道像碑。造像形制不详。发愿文称:“大魏太昌元年岁次壬子,六月癸亥朔,七日庚午,樊奴子体解四非,元识幽旨,心洪慈善,自竭家珍,敬崇石像一区。上为帝王延境,遐方启化,偃甲口兵,人民宁恬。又愿奴子父母七世、师徒历劫、兄嫂妻息、六亲中表,身安行吉,祁和调畅,管舍清美,万善庆集,吉祥敢应,福子来生;七世先亡,上生兜率,面奉慈尊,准听大乘,悞无生忍,及三界众生,三会初兴,愿□登闻,果报成佛。”“北雍州北地郡高望乡东向北鲁川佛弟子樊奴子为□□□□□一区。”“道师张道洛”、“道民樊奴子”、“□□道士”^{〔2〕}。本造像从“上生兜率”、“准听大乘”、“果报成佛”和“佛弟子樊奴子”等材料看,似应为佛像。但以“道师张道洛”、“道民樊奴子”、“□□道士”等题名看,又似当为佛、道共石之造像碑,至少是僧人与道士共建之造像,而樊奴子则为佛、道共奉者。今姑以佛、道造像碑视之。文中之字,别体甚多,“偃甲□兵”应为“偃甲_息兵”;“管舍清美”应即“馆舍清(精)美”;“吉祥敢应”应即“吉祥感应”。

32. 陕西耀县北魏孝武帝永熙二年(533)张暎周造道像碑。高46、宽20厘米。发表材料时对该碑材料未作全面介绍,据一面上部拓片图版,龕内主尊中坐,道冠道袍,左右二尊侍立,龕外上部线刻飞龙及其它纹饰,下面一层高座花饰博山香炉,再下层为供养人像及题名,刻工较粗^{〔3〕}。

33. 日本大阪(艺术)博物馆藏北魏孝武帝永熙三年(534)八月七日吴□迫(?)造道像碑。高38.1厘米。碑首作尖状屋顶形,碑面正中凿龕,道像中坐,双手抄于胸前,头似作双髻。龕下线刻供养人及题名(图版伍:14)。龕外左侧刻发愿文云:“永熙三年八月七日,道民吴□迫(?)□像一(下缺)”^{〔4〕}。此种造像碑形制特殊,深可注意。

34. 陕西耀县药王山博物馆藏西魏文帝大统元年(535)二月宜君县人毛遐造佛、道像碑,未题刻具体像名^{〔5〕}。此造像碑未发表图版材料,过去也无人道及其内容性质,根据著录释文中“夫至道幽玄,非有非无;慈氏见

〔1〕《中国佛教雕刻史论》本文编272页、图版编一册,图218a。

〔2〕《六朝道教思想的研究》,475页据北京图书馆藏拓片著录。

〔3〕《北朝石刻艺术》图23之3③。唯书前目录误将永熙二年之公元注作523年,当予勘正。

〔4〕《中国佛教雕刻史论》本文编47、272页文,图版编图218b。

〔5〕耀生:《耀县石刻文字略志》,《考古》1965年3期。



图版伍：14

化，莲叶就应。老佛因缘，普为超度……”（“老”字旧误释为先）之语判断，当为佛、道混合造像碑无疑。

35. 陕西宜君县福地水库西魏文帝大统元年（535）七月九日始凿之佛、道混合造像石窟。老君像未刻名，有“道士吕贵里、道民功曹孟永兴”等像主或供养人题名（图版伍：15）^{〔1〕}，详细内容见后。

36. 陕西耀县药王山博物馆藏西魏文帝大统十四年（548）辛延智造“大道、如来三圣像”佛、道像碑，旧称“七十人造像碑”。高113、宽44.4、厚23~24厘米。四面上部开龕雕像，正、背两面为道像，两侧为佛像^{〔2〕}。

37. 山西芮城西魏文帝大统十四年（548）四月八日蔡洪等造“太上老君像石碑”。此造像记初见著于清人胡聘之《山右石刻丛编》卷一，称“老子祠造像记”。陈垣《道家金石略》据上海图书馆、北京大学图书馆藏拓本入录，因碑石纪文中有“造太上老君像”之语，改作今名。此“碑高五尺七寸，广二尺六寸，上像下记。记三十行，行四十字。”^{〔3〕}唯此石记文末虽著明“大魏大统十四年岁次戊辰，四月壬戌朔，八月己巳”，胡聘之据纪年后题名有“镇蒲城大都督”、“蒲州刺史”之称，谓“‘蒲州都督’见《周书》、《太平寰宇记》。后魏初，于河东郡置雍州。元和元年，改雍州为秦州，后周改秦州为蒲，因取蒲阪为名。是此碑之刻，已及周世。”^{〔4〕}按石记“蒲城”文字，今传拓本已泐不可见。后之学者，亦多以改秦州为蒲州事在北周明帝二年（558），颇疑《周书·韦瑱传》述瑱于西魏大统八至十年（542~544）“除蒲州总管府”记载未确。观此石记，可证《韦瑱传》不误，西魏已有“蒲州”之称，胡氏之说乃疑不当疑。

38. 日本大阪市立美术博物馆藏北齐文宣帝天保五年（554）佳文贤造四面像碑。造像形制内容未详。发愿文有“夫至道冲妙”、“愿亡母上升天堂”之语^{〔5〕}，应属佛、道混合造像性质。东魏无道教造像发现，此碑旧订属“东魏天保五年（554）”者未确。

〔1〕 靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年4期，图版肆，4。

〔2〕 a. 《北朝佛道造像碑精选》，100~105、137~138页著有造像题记释文；b. 丁明夷：《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》，《文物》1986年3期。

〔3〕 陈垣：《道家金石略》，31~33页。

〔4〕 （清）胡聘之：《山右石刻丛编》，《石刻史料新编》二十册，14962页。

〔5〕 《六朝道教思想的研究》，477页。



图版伍：15

39. 四川简阳龙泉山北周闵帝元年(557)强独乐造“佛、道二尊像”。造像阴线刻在长篇记文刻字之下两角,像体较小,左道右佛。原石不存,仅有拓本流传,丁明夷曾有专文论说^{〔1〕}。近有人对其中道像性质提出否定之说,我们认为是靠不住的。

40. 陕西耀县药王山博物馆藏北周明帝武成元年(559)十月八日绛阿鲁造佛、道像碑。高177、宽74~80、厚28~33厘米。四面上部开龕雕像,下部刻供养人像、题名及发愿文。雕像部分,正面者左右二龕并列,左道右佛。背面和右侧雕佛像,左侧雕道像。雕像无论道、佛,题记均无具体像名^{〔2〕}。

41. 陕西耀县药王山博物馆藏北周武帝保定元年(561)辅兰德造天尊像碑。高66、宽31~40、厚18~20厘米。四面上部开龕浮雕像,背面和两侧龕外下部尚另有线刻着莲花冠的道像,正面下刻发愿文。题记仅说“造石像一区”,无具体像名^{〔3〕}。

42. 中国历史博物馆藏北周武帝保定元年(561)马洛子造西玉老君四面像碑。“西玉老君像一区”碑高26.7、宽11.6厘米。正面凿龕造道像,分上下两段,上段老君中坐,左右二真侍立;下段二翘尾蹲狮,一吐舌(图版伍:16)^{〔4〕}。背面及两侧雕刻供养人像及题名,背面并有发愿文(图版伍:17)^{〔5〕}。

43. 陕西耀县药王山博物馆藏北周武帝保定二年(562)李昙信兄弟造佛、道像碑。高121、宽46~50、厚26~28厘米。四面上部开龕雕像,正、背两面和左侧下部线刻供养人像及题名,右侧下刻发愿文,有“释迦、太上老君、诸尊菩萨石像一区”之语,著出了部分具体像名^{〔6〕}。此石据说1934

〔1〕 丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。

〔2〕 a.《北朝佛道造像碑精选》,106~110、138~139页著有造像图版及题记释文; b. 韩伟等:《耀县药王山的佛道混合造像碑》,《考古与文物》1984年5期。

〔3〕 a.《北朝佛道造像碑精选》,111~118、139页著有造像图版及题记释文; b. 韩伟等:《耀县药王山的道教造像碑》,《考古与文物》1987年3期。

〔4〕 《中国佛教雕刻史论》本文编343页,图版编图856a。

〔5〕 a. 石夫:《介绍两件北朝道教造像》,《文物》1961年12期; b. 丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。

〔6〕 a.《北朝佛道造像碑精选》,119~123、140页著有造像图版及题记释文; b. 耀生:《耀县石刻文字略志》,《考古》1965年3期; c. 丁明夷:《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》,《文物》1986年3期。



图版伍：16



图版伍：17

年在耀县阿子乡雷家崖出土，一称“王香香碑”^{〔1〕}。

44. 日本书道博物馆藏北周武帝保定二年（562）道教龕像碑。高22厘米。龕中一道像中坐，龕外上部及两侧线刻缨络纹饰，下部线刻二蹲狮，中间置一博山香炉。侧面原有刻文（图版伍：18）^{〔2〕}，神冢淑子录作：“造道像一区”，“保定二年正月壬寅朔二十三日造”^{〔3〕}。

45. 美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏北周武帝保定四年（564）八月二十八日许多谨造太上老君像碑（图版伍：19）。碑高46.2厘米。碑首弧顶略尖，上部凿龕雕道像三尊，主尊拱手中坐长方形台上，左右二真侍立，皆双脚踏于小型台上。三像皆头着相同之道冠。下部凿并列三小龕，两侧龕内各雕一蹲狮，中龕内雕一高座博山香炉。碑之左右两侧面皆有线刻供养人像及题名。右侧面并刻有发愿文，据释为：“大周保定四年，岁次甲申，八月丁亥朔，升八日甲申，道民鄠县令许多谨造太上老君一区，为前亡□死，及祖父母，见今合门大小，永得蒙恩。”^{〔4〕}“前亡□死”，泐去者当为“后”字，句意谓已经先后死去的诸祖先人。像主许多谨为“鄠县令”，北周鄠县为京兆郡属县，县治在今陕西户县西二里^{〔5〕}。故此碑原应出自陕西西安西面与周至县间之终南山北麓户县境内。

46. 美国波士顿美术馆藏北周武帝保定四年（564）姚道珎造“老君像”碑，仅见著目^{〔6〕}，内容不详。

47. 河南偃师商城博物馆藏河南偃师县董家村出土北齐后主天统元年（565）姜纂造“老君像”碑^{〔7〕}，仅见发愿文著录，造像内容不详。

48. 陕西西安北周武帝天和二年（567）四月十九日全荷造“天尊一区”碑。题记刻于像座，云：“天和二年四月庚申日，道民子全荷为亡父母及存

〔1〕 石璋如：《陕西耀县的碑林与石窟》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》二十三，1953年。

〔2〕 《中国佛教雕刻史论》本文编343页，图版编图857a。

〔3〕 《六朝道教思想的研究》，478页。

〔4〕 《中国佛教雕刻史论》图版编图857b、本文编343页文。标点为引者所加。

〔5〕 王仲萃：《北周地理志》，19页。

〔6〕 罗振玉：《海外珍珉录》，《罗雪堂先生全集》初编三册，947页。不知与上碑是否同为一碑，姑另作一碑著录于此。

〔7〕 a.（清）毕沅：《中州金石记》卷一；b.（清）武亿：《偃师金石遗文记》并载造像记全文。此碑与下述孟阿妃造像碑现藏偃师商城博物馆之说，见宫大中：《洛阳北朝造像碑》，洛阳文物工作队编：《洛阳考古四十年》。



图版伍：18



图版伍：19

家口大小平安，造天尊一区。兄全信，妻张氏。”^{〔1〕} 陈垣《二十史朔闰表·陈周隋朔闰异同表》：北周天和二年四月壬寅朔，本月庚申当为十九日。除发愿文而外，造像内容不详。

49. 日本东京艺术大学藏北周武帝天和三年（568）三月四日杜崇□造“老君”像碑（旧曾误称“李要贵等供养天尊坐像”）（图版伍：20）^{〔2〕}。像座背面刻发愿文有“道民杜崇□……为亡父造老君一区”及“天和三年”字样^{〔3〕}，后文有详考。

50. 周进旧藏北周武帝天和四年（569）蔡振虎造老君像^{〔4〕}。发愿文中有“道民蔡振虎敬造老君像一区”及“大周天和四年岁次己丑十二月八日造讫”之语^{〔5〕}。

51. 北周武帝天和五年（570）三月十日造四面佛、道像碑。未见拓片图版，造像形制未详。端方《匋斋藏石记》卷十四著录《清信女造象记》，“石连象座高一尺四寸，广四寸。记刻佛座上，七行如左，正书。”记文云：“禾五年岁次庚寅，三月十日，清信女上为皇帝比（陛）下、七世父母及法界众生，敬造四面石像，二面佛十区，二面道八区。因是功德者发善。”端氏附考称：“右记年号蚀去一字，下一字略存禾旁，以庚寅纪年考之，盖北周天和五年也。‘清信女’下缺蚀数字，末一行亦漫灭。”其说不误。造像形制内容已不可详，学界据发愿文以为系佛、道造像碑，可信。

52. 美国弗里亚美术馆藏北周武帝建德元年（572）九月十五日李元海等造元始天尊四面像碑。高 151.7、宽 58、厚 17 厘米。四面造像。正面方形抹角碑首，线刻繁缛之房屋、日月等图像。中间刻方龕，龕外上部及两侧浅浮雕华丽之帐幔缨络。龕内正中雕作元始天尊像趺坐于一小台上，头着带顶结之浅冠，与常见佛像头之舍利纹冠者略相仿佛。左右各四真，成前后两

〔1〕 a. 武树善：《陕西金石志》（1934 年）卷六，《石刻史料新编》二十二册，16441 页；b. 宋联奎修：《咸宁长安两县续志》卷十二，咸宁县部分。《石刻史料新编》第三辑，三十一册，517 页。

〔2〕 金申：《中国历代纪年佛像图典》，图 214。此外，罗振玉《海外珍珉录》、丁明夷《从强独乐建周文王佛道造像碑看北朝道教造像》亦有著录（《文物》1986 年 3 期）。

〔3〕 《中国佛教雕刻史论》图版编三册，图 858，本文编，343 页。

〔4〕 （民国）徐乃昌：《安徽通志金石古物考稿》卷十五。《石刻史料新编》第三辑，十一册，408 页。

〔5〕 《六朝道教思想的研究》，479 页。



图版伍：20

排胁侍，头著道冠，冠首较高，与元始天尊所著者不同。下部正中一香炉，左右蹲狮、神兽各一（图版伍：21）。龕外下面线刻供养人像及题名，再下刻发愿文，文中有“元始天尊像碑一区”之语，为确定造像名称的根据。发愿文未见拓片材料，整碑照片图版字迹无法辨识。背面凿龕雕像及龕外线刻配置情形略与正面相同，唯龕内正中主像两侧四真胁侍，二立二跪，跪者体形甚小。下部仅左右蹲狮各一，中无香炉。龕外下部线刻供养人像及题名数目甚多，无发愿文。凡此皆与正面内容有所差别（图版伍：22）。两侧中部凿龕雕像各三尊，主尊中坐于台上，左右二真侍立。一侧道像下雕一神人，双手上举，作托主神台座状（图版伍：23）。龕外上下线刻供养人像及题名等。另一侧无此内容（图版伍：24）^{〔1〕}。正面发愿文二十行，行九字，国内尚有拓本流传，陈垣有书据上海图书馆藏拓本录文^{〔2〕}，内容丰富，我们把它放到后面去作讨论。

53. 陕西西安碑林藏北周武帝建德元年（572）十二月十五日富平县主簿骑（锜）马仁造“老君像”碑。该碑纪年无年号，日本学者神冢淑子订其年代为为“北魏”，未明具体年月^{〔3〕}。据发愿文刻纪年作“□辰十二月己巳朔十五日”可知，当为北周建德元年（572）遗存，后文有详考。

54. 河南偃师商城博物馆藏河南偃师董家村老君洞北齐后主武平七年（576）二月孟阿妃造“老君像一区”，发愿文见著录^{〔4〕}，造像内容未详。

55. 北齐武平九年即北齐后主隆化元年（578）道民王大人等五人及邑主马天祥等造道像碑，“石高四尺五寸，广二尺三寸，八行，行十六字”^{〔5〕}。清吴玉搢《金石存》，将之称作“北齐无穷尊师造像碑”^{〔6〕}。此碑纪年昔人多有异说，清人王昶以为：“武平只七年，无九年，此云‘九年’，显系碑误也。”吴玉搢“或疑后人伪为者”，或以为“齐亡之后，齐地之遗民犹用其故君之纪年”^{〔7〕}。改元乃至改朝换代之后若干年，由于种种原因间有少数人仍继续使用前一时期的年号，已为考古发掘材料所证明。如元亡于至正二十八

〔1〕《中国佛教雕刻史论》本文编 343 页，图版编图 859、860a、860b、861。

〔2〕陈垣：《道家金石略》，39～40 页。

〔3〕《六朝道教思想的研究》，476 页。

〔4〕a. 毕沅：《中州金石记》卷一；b. 武亿：《偃师金石遗文记》卷上；c. 王昶：《金石萃编》卷三十五。

〔5〕（清）王昶：《金石萃编》卷三十五。

〔6〕（清）吴玉搢：《金石存》卷十一。

〔7〕（清）吴玉搢：《金石存》卷十一。



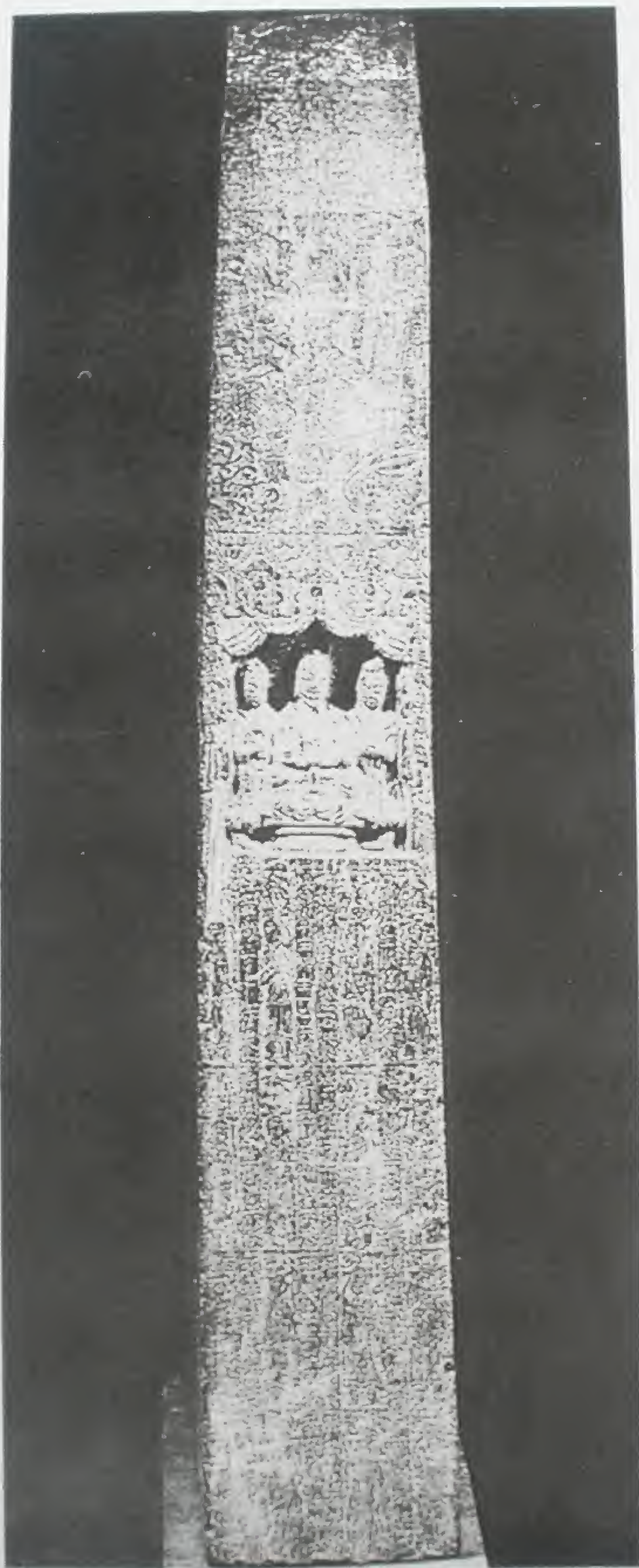
图版伍：21



图版伍：22



图版伍：23



图版伍：24

年(1368),1969年发掘北京元大都和义门,在瓮城门墙壁上却发现了相当于明洪武七年(1374)的“至正三十四年”题记,即属其例^{〔1〕}。仅见发愿文著录,造像内容未详。

第二节 无纪年之北朝道教造像

除上述55件有明确纪年者外,北朝道教造像中有题刻而无纪年者尚不少。见于旧金石学文献著录者有:

1936年宋联奎修《咸宁长安两县续志》著录陕西咸宁(今西安东郊)北魏道民富平县主簿骑(锑)马仁造“老君像”,“道民田良宽等四十五人造像”,北周“道民郑欢、田道造像”^{〔2〕}。

清同治初年赵之谦《补寰宇访碑录》著录北周“房姜子道民造老君像”。见于正式考古调查报告者,则有:

韩伟、殷志毅《耀县药王山的佛道造像碑》一文云:陕西耀县药王山博物馆带有道教造像的石碑,尚有北魏“北地郡泥阳县夏侯僧口”等造佛、道混合造像碑,道像部分有未题具体像名的天尊像^{〔3〕}。

陕西省博物馆藏北魏至北周年间的此种佛、道混合造像碑,据称也有5、6件之多^{〔4〕}。

韩伟、殷志毅《耀县药王山的道教造像碑》一文云:今存陕西耀县药王山的道教造像碑,除前面已经提到的有明确纪年者外,尚有北魏“王世保、王敬宾建石像一躯”,无纪年,未题具体像名^{〔5〕}。

陕西彬县文化馆藏北魏末宣武帝正始年间以后(508~543)羌人荔非氏造“天宫老君”像碑,并有主像题名^{〔6〕}。

〔1〕元大都考古队:《元大都的勘查和发掘》,《考古》1972年1期。

〔2〕《石刻史料新编》第三辑三十册,517页。

〔3〕《考古与文物》1984年5期。

〔4〕韩伟、殷志毅:《耀县药王山的佛道混合造像碑》,《考古与文物》1984年5期。

〔5〕《考古与文物》1987年3期。

〔6〕李淦:《一块北魏羌族的道教造像碑》,《中国道教》1994年3期。

陕西郿县石泓寺发现有北魏时期的石窟道像^{〔1〕}。

河南洛阳关林洛阳古代艺术博物馆藏有“道民大都官主马寄”造道像碑1件^{〔2〕}。

日本学者松原三郎《中国佛教雕刻史论·本文编》第五章《北魏陕西派石雕的谱系》提到陕西楼观台藏有北魏道教造像碑^{〔3〕}。

美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏北魏道教龕像碑2件。其中1件残缺下部，残高80厘米，除正面凿龕浮雕三尊道像（图版伍：25）外，最重要的是背面造像不凿龕，细线阴刻而不用浮雕，三尊道像皆各分别刻题像名（图版伍：26），中央主尊坐像题名旧释“元□太（？）上”、“元□太上”，其余二尊未释。下部刻发愿文，惜字多剥落，又未发表拓片材料，无从辨识。说者以为属典型的“陕西派”道教造像，为六世纪北魏初期遗物^{〔4〕}。我们细审照片图版，认为中间主尊题字应释“元始太上”，左侧一尊题字应释“张陵（？）先生”，右侧一尊题字应释作“尹先生”。此碑后有详论。另一件作三尊造像，高66厘米，说者判为道、佛混合造像（图版伍：27）^{〔5〕}。

美国波士顿美术馆藏6世纪前半期北魏道教三尊龕像碑，高35.1厘米，像龕凿成庑殿顶建筑，主像高坐，手中持物，左右二真侍立（图版伍：28）^{〔6〕}，系陕西地区所出。

陕西西安碑林博物馆藏6世纪初北魏四面佛、道像碑，残高145厘米，正面道教三尊像，背面佛教三尊像，两侧似为佛、道混合造像。正面供养人有以田良宽为首的“道民”、“道士”题名。左侧右上方供养人题名则有称“道人”者^{〔7〕}。

日本大阪（美术）博物馆藏6世纪后半叶约为北周时期道教三尊像碑，黄花石制成，高15.7厘米，碑首圆弧形，三立像头着双髻，中间主尊较大，下部刻二蹲狮^{〔8〕}。其石料、造型、构图内容、风格，皆与上述北周保定元

〔1〕 陕西省博物馆、陕西省文管会：《郿县石泓寺阁子头寺石窟调查报告》，《文物》1959年12期。

〔2〕 宫大中：《洛阳北朝造像碑》，洛阳文物工作队编：《洛阳考古四十年》。

〔3〕 《中国佛教雕刻史论》本文编，48页。

〔4〕 《中国佛教雕刻史论》本文编259页、图版编，图130。

〔5〕 《中国佛教雕刻史论》本文编259页文、图版编，图131，a。

〔6〕 《中国佛教雕刻史论》本文编260页，图版编图131b。

〔7〕 《中国佛教雕刻史论》本文编260页，图版编图132a、b。

〔8〕 《中国佛教雕刻史论》本文编342页，图版编图856c。



图版伍：25



图版伍：26



图版伍：27



图版伍：28

年(561)马洛子造像碑极为相近,唯此碑像未凿龕,微有不同。说者将二碑判为同时同地所出,可从。

日本学者神冢淑子《六朝时代的道教造像表》共列出65项,除性质明确而有纪年或年代可准确判定者已列录于前,另有少数是否包含道像在内有待研究者外,尚有部分无纪年或无明确年代标志之造像碑^{〔1〕},在此不另逐一叙录。

1995年,成都市文物考古工作队在四川成都市区西安路发掘清理一处南北朝末期宗教造像窖藏,大部为佛像,一件为无题记道教造像(图版伍:29)^{〔2〕}、图版伍:30彩版),高60厘米。主像端坐于长方形台座之上,戴莲花冠,项以上圆形头光,身着褒衣博带大袖道服,前有兽足凭几,胸前斜置麈尾,左手执柄,右手轻握麈身上部。台座四角各一立侍,前排二侍头戴莲花冠,身着交领大袖宽袍,双手捧笏板;后排二侍头著双髻,身穿交领长袍,腰有束带。主像及胁侍皆涂金傅彩。座前中间一略成长颈胆瓶形博山香炉,左右各一蹲狮^{〔3〕}。与上述陕豫地区北朝道教造像碑相比,该道教造像不做碑凿龕,无线刻供养人像及题名,两者在某些方面有差异,但基本特征仍大体相同。该道教造像与北周武帝天和三年(568)杜崇□造像尤为相近,当属北朝像制传入蜀地后与南朝造像制度相结合的产物,也可以说是北朝道像制度向外发展后的变体。此刻虽为单独的道教造像,但考虑到它是和大量佛教造像同窖出土,当年应是人们将两者同时摆在一起供奉使用,仍然带有佛、道混合的色彩。

唐龙朔元年(661)西明寺僧人《古今佛道论衡》乙卷收录《隋文帝为降(绛)州天火焚老君像事》记载:“曲沃东南土名乌谷,有灵宫一所,道、佛同座,碑记湮灭,莫识修起所由,年代参差,不知年代远近。”^{〔4〕}隋之曲沃,即今山西南部偏西芮城东北的曲沃县,其地有道、佛同座之造像,隋初已“碑记湮灭,莫识修起所由”,且“年代参差”,是为隋代以前北朝时期先后雕造的佛、道像碑遗存无疑。

唐末五代著名道士杜光庭著《道教灵验记》卷六《终南山玉像老君验》

〔1〕《六朝道教思想的研究》,469~480页。

〔2〕成都市文物考古工作队:《成都市市区西安路南朝石刻造像清理简报》,《文物》1998年11期,18页,图二一。

〔3〕成都市文物考古工作队:《成都市市区西安路南朝石刻造像清理简报》,《文物》1998年11期,彩版插页肆,2。

〔4〕《大正藏》五十二册,378页。



图版伍：29



图版伍：30

记载：“终南山周至界楼观谷中玉像老君，高三尺五寸，白玉所琢，不知何年代藏于山中。开元年间，玄宗皇帝梦圣祖真像，乘云冉冉而下，至帝之前。帝拜起礼谒。圣祖曰：‘吾在终南之阴久矣，不久当于兴庆与汝相见。’言讫，乃隐。诏内臣与道士，就终南山寻访，累日不获。因设醮告祈，忽见谷中有紫云如盖，蓊郁而起，寻其起处，掘未盈丈，已得玉琢真容。驿表上奏，明皇即于兴庆宫大同殿备法物羽仪，百官迎引……置于大同殿中……日夕焚香祈福。其后……刘用周为碑文，立于楼观焉。”^{〔1〕}此开元年间周至县终南山地下出土的老君玉雕像，大抵亦属北朝道像遗存。

根据上述材料所作的统计，考古发现和金石文献著录之北朝道教造像不下 80 件，其中有纪年和明确年代标志者 55 件（表一北朝纪年道教造像著录表）。这个统计数字，肯定是不够完备的，希望学界同行加以补正。

北朝纪年道教造像著录表

造像名称	纪 年	道像内容	出 处	备 注
魏文朗造佛道像碑	北魏始光元年(424)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，1~7 页。	图版伍：1
王伯安造道像	北魏太和十四年(490)	老君	《罗雪堂先生全集》续编第三册，1015 页	
姚伯多造道像碑	北魏太和二十年(496)	皇老君	陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，9~38 页	
刘文朗造道像碑	北魏太和二十三年(499)		陕西耀县博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，39~43 页	
傅□造二面道像碑	北魏太和二十三年(499)		美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏品。《中国佛教雕刻史论》，本文编 36 页、图版 101	图版伍：2、3
杨阿绍造道像碑	北魏景明元年(500)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，44~46 页	
杨缵黑造道像碑	北魏景明元年(500)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，47~49 页	
冯神育造道像碑	北魏正始二年(505)		陕西临潼市博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，50~57 页	
“道民□□”造道像碑	北魏永平二年(509)		日本永青文库藏品。《中国历代纪年佛像图典》图 83	图版伍：4
朱奇兄弟造道像	北魏延昌元年(512)		西安碑林藏品，陕西华县出土。《六朝道教思想的研究》，470 页	
张相造道像碑	北魏延昌二年(513)	天尊	陕西泾阳出土。《文物》1986 年 3 期 61 页，图三	图版伍：5

〔1〕《道藏》十册，820 页。

造像名称	纪 年	道像内容	出 处	备 注
张乱国造道像碑	北魏延昌三年 (514)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道像碑精选》，58~62页	
道教三尊石像	北魏延昌四年 (515)		日本大阪(美术)博物馆藏品。《中国历代纪年佛像图典》，图97	图版伍：6
焦采造二尊道像碑	北魏延昌四年 (515)		美国波士顿美术馆藏品。《中国佛教雕刻史论》图版编，图852	图版伍：7
吕荣升造道像碑	北魏熙平二年 (517)		陕西耀县博物馆藏品。《北朝石刻艺术》，图12	图版伍：8、9、10、11
王守令造佛、道像碑	北魏神龟二年 (519)	“太上君”即太上老君	陕西临潼市博物馆藏品，栌阳镇出土。《北朝佛道造像碑精选》，63~68页	
“道民冯□□造”佛、道像碑	北魏神龟二年 (519)		陕西临潼市博物馆藏品，栌阳镇出土。《文物》1985年4期，20页	
锺双胡造道像碑	北魏神龟三年 (520)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，74~79页；《北朝石刻艺术》，图21	
张安世造佛、道像碑	北魏神龟？年 间(518~520)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，69~73页	
锺麻仁造道像碑	北魏正光二年 (521)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，80~85页	
举家二十人造道像	北魏正光二年 (521)		《中国佛教雕刻史论》本文编，45页；《文物》1986年3期	
杨麴仁造佛、道像	北魏正光三年 (522)	老子、释迦	欧阳修(斐)《集古录目》卷一	
茹氏造道像碑	北魏正光三年 (522)		陕西西安碑林博物馆藏。《北朝石刻艺术》，图图22、115。	图版伍：12
师录生造四面佛、道像碑	北魏正光四年 (523)		陕西临潼市博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，86~91页	
仇臣生造两面佛、道像碑	北魏正光五年 (524)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，92~94页	
道士郭法洛造道像	北魏孝昌二年 (526)		《六朝道教思想的研究》，474页	
庞双造四面佛、道像碑	北魏孝昌三年 (527)	太上老君、太上道君	陕西临潼市博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，95~99页	
王阿善造道像碑	北魏孝昌三年 (527)		中国历史博物馆藏品。《文物》1962年12期；《中国佛教雕刻史论》本文编，图853页	图版伍：13
吴洪(树)造道像	北魏孝昌三年 (527)前后		陕西耀县药王山博物馆藏品。《考古与文物》1987年3期，20、26页	
佛道三尊像碑	北魏永安元年 (528)		《中国佛教雕刻史论》本文编，272页、图218	
樊奴子造佛、道像碑	北魏太昌元年 (532)		《六朝道教思想的研究》，475页	
张曠周造道像碑	北魏永熙二年 (533)		陕西耀县出土。《北朝石刻艺术》，图23	

造像名称	纪 年	道像内容	出 处	备 注
道民吴□迫造 道像碑	北魏永熙三年 (534)		日本大阪(艺术)博物馆藏品。《中国佛教雕刻史论》，本文编 47、272 页文，图版 218	图版伍：14
毛遐造佛、道 像碑	西魏大统元年 (535)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《考古》1965 年 3 期，140 页	
道士吕贵里等造 佛、道像石窟	西魏大统元年 (535)		陕西宜君县福地水库。《文物》1989 年 4 期，图版肆，4	
辛延智造佛、 道像碑	西魏大统十四 年(548)	大道、如来 二圣	陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，100~105 页	
蔡洪造道像碑	西魏大统十四 年(548)	太上老君	山西芮城县出土。《道家金石略》，31~33 页	
佳文贤造四面 佛、道像碑	北齐天保五年 (554)		日本大阪市立美术博物馆藏品。《六朝道教思想的研究》，477 页	
圆雕佛道像	北周闵帝元年 (557)		四川简阳龙泉山出土。《文物》1986 年 3 期	
绛阿鲁造四面 佛、道像碑	北周武成元年 (559)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，106~110 页	
辅兰德造道像 碑	北周保定元年 (561)		陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，111~118 页；《考古与文物》1987 年 3 期	
马洛子造四面 道像碑	北周保定元年 (561)	老君	中国历史博物馆藏品。《文物》1961 年 12 期，55 页	图版伍：16、17
李昙信造佛、 道像碑	北周保定二年 (562)	“释迦、太上 老君诸尊菩 萨”	陕西耀县药王山博物馆藏品。《北朝佛道造像碑精选》，119~123 页	
道像碑	北周保定二年 (562)		日本书道博物馆藏品。《中国佛教雕刻史论》本文编，343 页、图版 857	图版伍：18
许多谨造道像 碑	北周保定四年 (564)	“太上老君”	美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏品。《中国佛教雕刻史论》本文编，343 页、图版 857	图版伍：19
姚道珍造道像	北周保定四年 (564)	“老君”	美国波士顿博物馆藏品。罗振玉《罗雪堂先生全集》初编三册，947 页	
姜纂造道像碑	北齐天统元年 (565)	“老君”	河南偃师商城博物馆藏品，河南偃师县董家村出土。《洛阳考古四十年》，309 页	
道民子全荷造 道像	北周天和二年 (567)	“天尊”	陕西西安出土。武树善《陕西金石志》卷六	
杜崇□造道像 碑	北周天和三年 (568)	“老君”	日本东京艺术大学藏品。《中国历代纪年佛像图典》图 214	图版伍：20
蔡振虎造道像	北周天和四年 (569)	“老君”	《安徽通志金石古物考稿》卷十五	
清信女造四面 佛、道像碑	北周天和五年 (570)		端方《匋斋藏石记》卷十四	

造像名称	纪 年	道像内容	出 处	备 注
李元海造四面道像碑	北周建德元年(572)	“元始天尊”	美国弗里亚美术馆藏品。《中国佛教雕刻史论》图版编, 图 859~861; 陈垣《道家金石略》, 39~40 页	图版伍: 21、22、23、24
骑(鎡)马仁造道像碑	北周建德元年(572)	“老君”	陕西西安碑林藏品。《六朝道教思想的研究》, 476 页	
孟阿妃造道像碑	北齐武平七年(576)	“老君”	河南偃师商城博物馆藏品, 河南偃师县董家村老君洞出土。武亿《偃师金石遗文记》卷上; 王昶《金石萃编》卷三十五	
邑主马天祥等造道像碑	北齐武平九年(578)		王昶《金石萃编》卷三十五	

第二章 时代和地域分布

上述 50 余件北朝道教造像, 从年代情况考察, 包括了北魏(含“僭号”之肖宝夤)、西魏、北周、北齐 4 个王朝 11 代皇帝 24 个年号的 39 个年份, 没有东魏的材料发现。除一项尚有争议的佛、道混合造像年代是在北魏太武帝始光元年(424)之外, 其余部分, 也都集中在北魏孝文帝太和十四年(490)以后的 5 世纪末到 6 世纪后半叶北朝结束。也就是说, 北朝道教造像虽然可能早在 5 世纪 20 年代的北魏初年即已开始出现, 但为数极少, 此后 60 多年时间内完全是空白, 直到 5 世纪 90 年代以后才一下子多了起来。

从太和十四年(490)到武平九年(578)这近 90 年时间内, 如果以十年为一个时段计算, 属于 5 世纪 90 年代, 即太和十四年至太和二十三年(490~499)者 4 件。属于 6 世纪之第一个十年, 即景明元年至永平四年(500~511 年) 4 件^{〔1〕}。属于 6 世纪的第二个十年, 即延昌元年至神龟二年(512~519)者 9 件。属于 6 世纪 20 年代, 即神龟三年至永安元年(520~528)者 13 件。属于 6 世纪 30 年代, 即永熙二年至大统元年(533~535)者 5 件。属于 6 世纪 40 年代, 即大统十四年(548)者 2 件。属于 6 世纪 50

〔1〕 其中永平□年 1 件, 纪年文字因只存年号而泐去年数, 不能判定具体为何年。

年代，即北齐文宣帝天保五年至北周明帝武成元年（554～559）3件。属于6世纪60年代，即北周武帝保定元年至天和四年（561～569）者10件。属于6世纪70年代，即北周武帝天和五年至北齐武平九年（570～578）5件。每一时段不仅都有材料发现，而且大都不只1件，有者可达13件，甚至在同一年份内就有3件之多。

若以一个皇帝的统治时期为单位计算，则北魏太武帝1件，孝文帝4件，宣武帝9件，孝明帝14件，孝庄帝1件，肖宝夤1件，孝武帝3件，西魏文帝4件，北周闵帝、明帝各1件，武帝12件，北齐文宣帝1件，北齐后主3件，以北魏孝明帝为最多（14件），北周武帝（12件）和北魏宣武帝（9件）次之。这只是仅就有纪年文字的材料而言，没有纪年文字的造像，看来多数也是这一阶段的遗存，在此尚未计算入内。

单独的道教造像（非佛、道混合造像）和题记中有明确的道像自名之专称，则是从孝文帝年间（太和十四年即490年王伯安造“老君像”）开始出现的。

以地域分布状况而论，陕西耀县博物馆和陕西省博物馆收藏北朝道教造像实物最多，临潼博物馆藏品也不少。临潼藏品多为县境出土，其他两处所藏，根据韩伟、殷志毅《耀县药王山的佛道混合造像碑》一文的介绍，“两处藏碑之出土地点大约在今之（陕西）三原、耀县、富平、华县、西安近郊一带”〔1〕。李淞也说：“陕西关中一带，近年来不断发现北朝至隋初的道教造像。据笔者所知，目前已有四十余处以上，其范围东起华山，西接甘陇，南至秦岭，北达铜川。”〔2〕可惜所谓“西接甘陇”，具体县市名称未加说明，不知究在何地。总而言之，北朝道教造像的地域分布，除上述陕西三原、耀县、富平、华县、西安、华山、铜川7县（市）外，尚有陕西泾阳、户县、周至、宜君、郿县，山西西南部的芮城、曲沃，河南的洛阳、偃师，和四川西部的成都、简阳等地。四川两处姑置不论，其余分布地点，西起周至以西的陕西与甘肃接壤之地，东极河南洛阳、偃师，北极陕西郿县，连成一片，大抵包括终南山北麓楼观台在内的西安周围一带，形成了一个明显的分布区域。四川成都、简阳两地的材料，从地域上看暂时还不能和陕、豫、晋诸分布点直接连成一片，但以成都为中心的川西地区和以西安为中心的陕西之地，尽管很早以来就有以汉中为枢纽的交通路线相连，川西地区北朝道教造

〔1〕《考古与文物》1984年5期。

〔2〕李淞：《一块北魏羌族的道教造像碑》，《中国道教》1994年3期。

像出现的年代却较晚，与该地区早期属于南朝的势力范围，后来才被纳入北朝版图的这一历史背景完全吻合。自北朝晚期开始，以成都为中心的川西地区也进入了北朝道教造像的分布范围，这是很值得注意的现象。

上述北朝道教造像的年代和地域分布，今后随着新材料的继续发现肯定还会有某些局部的调整。但要改变这一基本范围框架，可能性不会很大。

第三章 造像名称和造像内容特点

第一节 造像名称

金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载：“科曰：大象无形，至尊无色，湛然空寂，视听莫谐，而应变现身，暂想还隐。所以存真者，系想圣容……圣真形相，如此发心，有一十八种，以状真容：……十者泥塑，十一者夹紵，十二者素画，十三者壁画，十四者凿龕，十五者镌诸文石，十六者建碑”〔1〕。本文所论，只是其中与凿龕、刻石、建碑有关的三种类型。同书又说：“凡天尊、道君、老君，左右皆有真人、玉童、玉女、侍香、侍经、香官、使者，左右龙虎君、左右官使者、天丁力士，金刚神王，狮子辟邪，龙麟猛兽，螭蛇神虎、凤凰孔雀、金翅朱雀、四灵八威、护法善神，备卫左右，各随力所建。”〔2〕“真人、仙人、圣人，玉童、玉女，诸天帝王，金刚神王，香官使者，侍香、龙、虎、狮子、辟邪，殿堂、帐座，幡华、幡盖、飞天、音乐，种种侍卫，各随心力，以用供养，礼拜烧香，昼夜存念，如对真形。”〔3〕“凡造像，皆依经具其仪相，天尊有五百亿相，道君有七十二相，老君有三十二相，真人有二十四相，衣冠华盖，并须如法。”“真人名号极多，不可称数，皆是昔劫种因，道成果极所致，得在天尊、道君、老君

〔1〕《道藏》二十四册，747～748页。

〔2〕《道藏》二十四册，748页。

〔3〕《道藏》二十四册，747～748页。

左右侍卫，启请变化，自在天尊所处，皆随侍卫。”^{〔1〕} 石刻造像本身，包括位于正中主像位置的太上老君、道君之类的主神，在主像左右两侧多种不同名号的真人、仙人、圣人，玉童、玉女，诸天帝王，金刚神王，香官使者，侍香之类的侍卫，和围绕道像分布的飞天、音乐，龙、虎、狮子、辟邪等人物瑞兽形象，殿堂、帐座，幡华、幡盖等附属性质设施，内容复杂，品种繁多。这里，我们主要就道像的主体部分进行考察，兼及少数胁侍真人，甚他部分间有所涉，一般不作专门讨论。

研究道教造像考古材料，不能不首先考虑道像的名称问题。上述 50 余件有明确纪年的北朝道教石刻造像，无论佛、道混合造像还是单纯的道像，由于石材本身的风化缺损，特别是我们自身对当时不同道像内容特点认识水平的局限等种种原因，直接根据实物形制特征和文献记载对造像名称作出准确的判断是很困难的，在很大程度上，不能不主要根据题记文字中的自名材料来加以确定。北朝道像题记自名，按照过去发表的北朝纪年道像所附题记释文和有关研究论著所提到的材料，除了泛称“石像”、“道像”和“大道像”而外，涉及具体专名者共 13 件，计有“天尊”、“元始天尊”、“老君”、“太上老君”、“先君”、“西玉先君”、“皇先君文”、“太上道君”和“老子”等 9 种不同名称。

除此之外，前面多次提到的美国芝加哥费尔德自然史博物馆藏北朝无纪年冯珖等造道像碑背面阴线刻的三尊道像，也分别刻有像名题字。最初我们从日本学者松原三郎《中国佛教雕刻史论》中看到该碑照片图版（图版伍：26）^{〔2〕}。虽然下部刻字模糊完全看不清笔画，上部造像题名却比较明晰。松原三郎订本造像为六世纪初遗存，释天尊坐像题名为“元□太上”或“元□太（？）上”，谓即“太上老君像”，其余二尊未释。但左像题字“张陵先生”，右像题字“尹先生”，笔画十分清晰，因此特别引起注意。最近美国学者阿部贤次对此材料也有所论说。阿部贤次认为，左像题字是五斗米道（正一道）创始人“张陵先生”，右像题字是楼观道推重的尹喜“尹先生”，中间一像题字是太上老君“元炁太上”^{〔3〕}。细审照片图版，“张陵先生”、“尹先生”的隶定解释和我们的意见完全相同，解释“元炁太上”所指的内容虽然

〔1〕《道藏》二十四册，748 页。

〔2〕《中国佛教雕刻史论》本文编，39、259 页；图版编，图 130。

〔3〕阿部贤次：《陕西省的北魏雕刻：来源、赞助、愿望》，巫鸿主编：《汉唐之际的宗教艺术与考古》，467～468 页。

也是正确的，但我们认为刻文当释作“元始太上”而不是“元炁太上”。正如北齐颜之推所指出的那样，北朝在以文化水平较低的少数民族统治下，汉字书写混乱，笔画多不正规，我们在本书其他地方已多次讲到。所谓“元炁太上”之释，太字作大，古代大字与太字本可相通，在此当释为太，自无疑问。但“元炁太上”这一名称文献无征，阿部贤次也没有举出例证。细审所谓的“炁”字，右侧作几下一口，相当清晰，左边笔画虽然不是十分清楚，女字之形尚大略可见，实为始字。太上老君亦称“元始太上”，和道书文献记载是相吻合的。宋代道士陈景元集《元始无量度人上品妙经四注》卷二录唐李少微注引《龙蹻经》说：“元始有十号，一曰自然，二曰无极，三曰大道，四曰至尊，五曰太上，六曰老君，七曰高皇，八曰天尊，九曰玉帝，十曰陛下。”^{〔1〕}所列元始天尊的第五个名号不正好就是“元始太上”吗？这样一来，在14件题名造像中也就出现了12种不同的名称。

“天尊”是一种不十分确切的称呼。金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品在谈及道教供奉神偶像中的主神时，把天尊和道君、老君分开罗列^{〔2〕}。但通常所谓的“天尊”，实际上是造像主神的一种统称、泛称，也包括太上老君、太上道君等在内。唐史崇《一切道经音义妙门由起》所列《明天尊》专章，讲了许多不同名称的“天尊”，而且不同名称“天尊”彼此之间的地位关系，往往随道派、时代之不同，说法也不一样。该书“明天尊第二”引《灵宝经疏》说：“天尊弟子即太上道君也。”又引《灵宝斋仪》说：“过去高上玉皇天尊，未来太极天尊，见在元始天尊。”^{〔3〕}天尊两侧往往还有真人胁侍。金明七真《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品载：“真人名号极多，不可称数，皆是昔劫种因，道成果极所致，得在天尊、道君、老君左右侍卫，启请变化，自在天尊所处，皆随侍卫。”^{〔4〕}天尊为自然生成，而真人则是历代修真成道之人，两者是有区别的。不过，在多数情况下，“天尊”指的还是太上老君。

此外，凡涉及“先君”的诸种材料，“先君”实为“老君”之误释。而“老君”、“太上老君”和“老子”，都是指的道教教主老聃李耳。刘宋道士徐氏《三天内解经》说：“玄气、元气、始气，三气混沌，相因而化，生玄妙

〔1〕《道藏》二册，208～209页。

〔2〕《道藏》二十四册，748页。

〔3〕《道藏》二十四册，724页。

〔4〕《道藏》二十四册，748页。

玉女。玉女生后，混气凝结，化生老子，从玄妙玉女左腋而生。生而白首，故号为老子。老子者，老君也。”^{〔1〕}就说得非常清楚。

因此，北朝道像题记造像专名，根据目前我们所掌握的材料，实际上只有“老子”（太上老君）、“太上道君”、“元始太上”、“元始天尊”、“皇老君”和“张陵先生”、“尹先生”等7种。在14件专名材料中，“太上道君”、“元始太上”、“元始天尊”、“皇老君”和“张陵先生”、“尹先生”也都各只有1件，其余8件都是老子尊像。从有明确纪年的材料看，最早出现天尊、太上老君以外道像的是北魏太和二十年（496）的“皇老君”。其次是北魏孝明帝孝昌三年（527）的“太上道君”，他是和“太上老君”在一块碑上同时出现的。“元始太上”、“张陵先生”、“尹先生”道教三尊像碑，学界判为六世纪初期的作品，其年代大概也不会早过这一时期。“元始天尊”出现在北周武帝建德元年（572），时代最晚。

以下具体对有明确题名的不同道教造像形制内容分别进行考察。

1. 太上老君（老子）

陕西临潼栌阳出土北魏神龟年间（518～520）王守令造竖长方形老君佛、道像碑，四面开龕造像。碑石右侧“上半部分亦开一龕，高30、宽17、进深1.7厘米。内雕一坐于床榻上的道教天尊，龕上线刻一飞天，龕下刻一香炉及二位供养人像”^{〔2〕}和题名。下半部刻发愿文，文中有“太上君”文字，“太”前字泐缺，当系因句式字数所限形成的“太上老君”之省写，此像当为老君无疑。该造像碑阳面“上半开一拱形龕，龕高51、宽47、进深4.5厘米。龕内高雕一道教天尊及二胁侍，天尊面像已残，应为戴道冠面蓄髯须，身着对襟道袍，结跏趺坐，右手掌心向外，置于膝前，左手持一羽扇。衣袖搭于龕外。袖裾饰有边饰，其两侧刻有龙虎，应为龙虎座”。“（座）虎侧刻一双翅鸟。天尊两侧胁侍身着菩萨装，左侧胁侍手持净瓶，右侧胁侍双手持羽扇。龕上饰以双龙交缠……龙身两侧为二飞天。龕下刻一香炉。在龕两侧及龙虎座旁及香炉两侧均刻有供养人像及仙童。”龕外两侧和碑面下半部刻供养人像及题名，下半部分共三层。碑阴亦“上部开龕，龕高40、宽41、进深4厘米。为拱形龕。龕内主尊为交脚天尊，似戴道冠，披帛绕

〔1〕《道藏》二十八册，413页。

〔2〕《北朝佛道造像碑精选》。以下引文，凡未说明出处者皆同，不另注。

肩垂于身侧，双手交叉平放在胸前，不见宽袖。其下有仙人持下垂的披帛。”“两侧亦为胁侍，身着菩萨装。龕楣线刻龙纹，楣首为龙头，其上亦刻交缠盘龙。在龕楣两侧又开小浅龕，左侧小龕为一作思维状供养菩萨(?)，右侧小龕内雕双佛，其下刻六层供养人像，第一层正中刻一香炉”。供养人像与阳面者同为剔地浅浮雕，并附刻题名。龕内道像则为高浮雕。下半部刻发愿文。碑石左侧面“上半开一拱形龕，龕高30、宽19、进深2厘米。龕内雕一天尊造像，头戴道冠，结跏趺坐，右手平举于胸前，左手平置于膝上。其下似为一座床。”下半部刻四层供养人像及题名。其它三面主尊道像，很可能也是如此。值得特别注意的是，正如编者所指出的那样，碑阴的交脚天尊道像，“明显具有模仿佛教交脚弥勒造像粉本的痕迹”。正面、侧面的香炉，炉体形状完全相同，炉柱高粗，柱下有顶呈圆弧形的高座，炉身成桃形，和汉代的博山炉有明显的渊源关系。

陕西临潼北魏孝昌三年(527)庞双造佛、道像碑，石作立长方形，人字形顶，四面开龕雕像。除阴面为佛像外阳面上部凿尖顶拱形龕，高31、宽32、进深7厘米。龕内并立三尊像，头部风化严重，面目不清，中间天尊左上肢曲臂，手持麈尾(羽扇)，两侧胁侍立于长条形束腰莲花座上。莲座外侧开方形小浅龕，内雕双狮，龕楣之上线刻飞天。龕下正中线刻香炉，炉体甚大而柄柱短小，置于莲花座上。香炉两侧及下部线刻的供养人像，两侧者共六组作出行状，下部者共五层，三人成组(一主二仆)，每层八组，并有题名。龕柱两侧各有题记，右侧者已残泐，左侧者尚有“太上老君一躯”等字迹可见，说明龕中主像为太上老君。

中国历史博物馆藏北周保定元年(561)马洛子造像题名“西玉老君像”，石顶圆弧形，上部凿莲花瓣尖形顶龕窟，龕内浮雕道像分上下两层，层间有横隔。上层为主龕，中间老君像头戴道冠，颌下有胡须，身着道服，右手勒髯，左手下垂扶膝，双目微闭，两侧各有一真人胁侍。下层龕雕刻二蹲狮，昂首吐舌翘尾。背面及西侧刻供养人像及题名题记，背面上部凿龕浮雕并列三尊长髯道像，端坐于莲座上。下部刻造像记文。两侧上部凿小龕，龕顶亦呈莲瓣尖形，龕内一坐于莲座之长髯道像，造形与背面所刻者相同。下部线刻无龕立像，无莲座，当为供养人像^{〔1〕}。

陕西耀县北周保定二年(562)李昙信造“释迦、太上老君”题记像碑，正面佛像，背面道像。道像一面分四层，下面二层为线刻供养人立像及题

〔1〕 石夫：《介绍两件北朝石造像》，《文物》1961年12期。

名。上面第一层正中开龕，高 24、宽 26、进深 3.5 厘米，龕中高浮雕主尊“太上老君”坐像，头戴道冠，面有长髯，身着道袍，腰束玉带，一手持羽扇（麈尾），一手扶足，背有火焰纹身光，坐于莲座之上。两侧胁侍真人立像，头戴高冠，身着道袍，双手捧笏板置于胸前。像龕外的上部和两侧，线刻繁缛之帐幔及其他纹饰，两侧另有头着莲冠、头光之立侍，并刻莲座与上层龕中端坐之老君及站立胁侍者之莲座靠近，与龕像配成整体。上面第二层满布线刻纹饰图像，正中刻出高柱博山香炉，置于莲瓣之中，下有饼形炉座。香炉两侧各有一大蹲狮。阳面为佛像，“上面正中开龕，龕高 24、宽 28、进深 4 厘米。内雕一佛二菩萨，主尊结跏趺坐于长方形佛座之上，身着通肩袈裟，衣裙下覆佛座，右手持一物，左手残，有火焰纹头光。两侧胁侍菩萨，头戴宝冠，颈戴项圈，半裸上身，腰束大裙，披帛绕垂于两侧。有尖顶形头光。龕外每尊造像下各刻一朵莲花。龕楣为尖拱形内饰忍冬纹”。主尊佛像右手持物，形状与阴面道像主尊相同，但腰无束带，据题记自名应为释迦佛。“龕外两侧线刻二弟子立于莲蓬之上。龕上部线刻一帷幕，由宝花、宝珠、四瓣花、方形十字纹、三角纹、垂幔等组成。龕下界隔刻双狮及香炉”。下部线刻两层供养人及题名。碑石左侧上部开小龕，龕中雕一跏趺立佛，面部已残，身着通肩袈裟，手作施无畏与愿印。龕楣饰忍冬纹，龕上刻出帷幕。龕下刻一朵莲花。再下刻双神兽及一宝珠香炉。从该佛、道造像碑材料看，道像与佛像除了在头冠、服饰衣纹和须髯方面有明显的区别之外，主尊左右二像胁侍的组合，和麈尾、双狮、莲座、香炉等附属内容，往往有许多相同或相似之处。以香炉情况而论，阴面上部道龕与阳面上部佛龕之炉身形状虽有较大差别，但其所在位置及两侧二蹲狮之配置却别无二致，如果将之与碑石右侧佛龕下面的炉形相较，更是完全一样。此种炉形与上述王守令造像碑者基本相同，但整个炉体变矮，且增加莲花辅饰部分等，也都表现出了年代较晚的明显特征。该道像服饰衣纹与佛像虽有差别，佛像作向下圆弧线而道像作上下直线，但其他道像亦间有作向下圆弧线而与佛像相同者，一方面说明道像造型最初仿自佛像，另一方面又说明在此过程中道像造型企图不断摆脱佛像影响建立自身独特形象的事实。

日本东京艺术大学藏北周天和三年（568）杜崇□造题名“老君”像，保存完整，高 35 厘米。正面内容共分三层：下层中间刻发愿文，左右两侧线刻供养人像各一。中层高浮雕，中间一香炉，尖顶镂空盖，与汉代博山炉颇为相似，置于侧视略呈工字形之炉座上，左右两边有蹲狮各一。上层为全碑之主体部分，中间老君端坐莲座之上，左手斜伸置于膝上，右上肢垂臂，

肘略上举于胸前，手持一物（似为羽扇或麈尾），头着道冠，有作三层纹饰带之大圆形背光，里层由略相间隔之小方块组成，中层为略相间隔之菱形带，外层为联珠纹带。左右两侧各有一着冠真人胁侍，双手捧笏（？）置于胸前。主像上方相当于“龕顶”部分略有残缺，原来似为莲花瓣尖形顶。主像背光顶端有一立柱形物上接于“龕顶”〔1〕。

2. “元始太上”

美国芝加哥费尔德自然史博物馆藏北朝无纪年冯苌等造道教三尊龕像碑，背面亦阴刻三尊道像，中间最高之主尊像有“元始太上”题名，在三像中体形最大，端坐莲台之上，额上刻一宝珠，鼻孔有三条细线下垂连接于口，口作方形，颌下有须髯。颈部以上有大型项光，细线刻成一簇一簇的火焰纹，似共有五簇。项光之外，左右分刻有圆形日月。前面已经讲过，根据宋代道士陈景元集《元始无量度人上品妙经四注》卷二录唐李少微注引《龙蹻经》的说法，“元始太上”是太上老君（老子）十种不同名号之一。宋谢守灏《太上混元老子史略》卷中云：“无上三天玄、元、始三气，老君焉。老子者，为之应形也。应既不一，号亦无量，或号三十六号，或号七十二名……尊号有十：曰太上老君、高上老子、天皇大帝、玄中大法师、有古大先生、金阙帝君、太上高皇、虚无大真人。复有至真、无极、大道、自然、元始、太上、天尊、道君、无上、天真、元老、天师、黄老、世师、玄宗、神人、真人、仙人、至人、大人、圣人之号（以上号名二字）”〔2〕是“元始太上”亦为老子众多不同称号之一，至少这是文献中的一种说法。《三洞珠囊》卷八，相好品引《五千文十纬经》第五云：“天尊放眉间之明珠，照耀天下也。”〔3〕造像额上有宝珠，与此说相合。

3. “元始天尊”

北周武帝建德元年（572）李元海造四面像，造像和发愿文本来也都保存比较完整，但可惜发表图版材料不甚清晰。从图版材料看，碑首作梯形，

〔1〕 金申：《中国历代纪年佛像图典》，图214。

〔2〕 《道藏》十七册，895、896页。

〔3〕 《道藏》二十五册，342页。

四面皆为凿龕三尊像，“元始天尊”着冠中间端坐，左右二真胁侍。座前蹲狮或二或四，蹲狮之间，一侧有金刚力士双手上举托住像座，一面安置香炉。龕外雕凿复杂精细之帐幔，下部刻供养人题名或发愿文。唐史崇《一切道经音义妙门由起·明天尊第二》引《灵宝斋仪》说：“过去高上玉皇天尊，未来太极天尊，见在元始天尊。”〔1〕认为元始天尊是过去、未来、见在三天尊中的见在天尊。有道书记载说“元始天尊”也是老子的化身之一。宋《太上老君金书内序》说：“老君为道之宗，体于自然，在乎三清之前，象帝之先，为玉皇帝……遂托于元君玉身琼府。元君在太清金阙昼寝，梦日精大如流星，飞入口中，咽觉有娠，下界八十一年，殷武丁三年庚辰，二月十五日……元君从左腋降诞老君……生而白发，故号老子。降诞其时，神仙、虚皇上帝，朝礼空中，称十号：一曰玉皇，二曰元圣，三曰元始天尊，四曰无上尊，五曰道君，六曰无名君，七曰高上虚皇君，八曰太上，九曰老君，十曰帝师。”〔2〕按其说则“元始天尊”和“元始太上”一样，也是太上老君老子十种不同名号之一。

4. “太上道君”

陕西临潼北魏孝昌三年（527）庞双造佛道像碑的正面为“太上老君”，已如上所述。其背面造像据编者介绍说：龕像上部已残，中间主尊“身着菩萨装，披帛在腹前交叉，衣裙下搭，双足踏一朵莲花，应为交脚，可能是一尊弥勒造像？两侧胁侍均着菩萨装，下踏狮子座。”龕楣上刻四飞天，龕下正中刻一香炉，炉之形制与阳面者相同。两侧及下部刻供养人像及题名，下部者共有五层。下部刻发愿文，中有“佛民□□”、“悟三宝”、“太清妙景（境）”、“妙乐天宫”、“紫宫”、“道士田□□”、“太上道君石像一躯”等语。发愿文中既有“太上道君石像一躯”之语。按碑阳之例，则龕中主尊雕像虽身着菩萨装，披帛在腹前交叉，足踏莲花，仍应为太上道君或与太上道君有关，不大可能是一尊弥勒造像。可惜像体上部已残损，不能详其形态。《三洞珠囊》卷八，相好品引《本际经第三》说：“太上道君叩齿含笑，九色宝光从面门出照天师身，吐柔软音以告天师也。”〔3〕《一切道经音义妙门由起》

〔1〕《道藏》二十四册，724页。

〔2〕《道藏》十七册，888～889页。

〔3〕《道藏》二十五册，342页。

引《灵宝经》：“天尊弟子即太上道君也。天尊周化十方，既将过去，又赐道君太上之号，而为接化之主。前后二君，皆称太上为一切之宗师也。”^{〔1〕}在此似说灵宝派有以太上道君为“天尊”弟子的说法。

5. “皇老君”

陕西耀县北魏孝文帝太和二十年（496）姚伯多“皇老君像”碑，由于发愿文题记文字特长，保存完整，过去发表材料时多只注意公布发愿文题记部分，而造像本身则很难看到清晰准确的图版。直到90年代中期张燕女士编著的《北朝佛道造像碑精选》出版后，这种状况才有了大的改变。该书不仅附有姚伯多造像碑清晰的大型照相图版，同时还有墨线图 and 详细的文字描述，甚便观察。编者介绍说：本碑正、背两面凿龕雕道像和发愿文，两侧刻供养人像、题名及发愿文。阳面“上半部凿一长方形浅龕，高30、宽60、进深4.5厘米。无龕楣，内雕三尊造像。正中主尊为‘皇老君’，即老君像，头戴道冠，结跏趺坐，施禅定印。两侧为侍者，头戴道冠，面部瘦长，双手合于胸前，跣足，无衣纹。造像雕刻粗糙，风格粗犷稚拙，不求比例。”背面“上半凿上下两龕，上龕为拱形龕，龕高31、宽37、进深5厘米。内雕一盘腿交脚而坐，双手合于胸前，头戴冠帽的道装造像。下龕为长方形龕，高27、宽61、进深2.7厘米。内雕三尊造像，正中为坐（立？）像，头戴冠，右手曲于胸前，左手下垂。两侧应为侍者，着道冠，站立，双手合于胸前。造像风格同碑阳，但磨损严重。”下半部刻发愿文。碑石左右两侧，均各上部线刻供人像及题名，下部刻发愿文。发愿文、供养人像及题名刻画都比较工整，但龕中浮雕道像却反而制作相当粗糙，工艺很差，并无其他装饰和香炉、蹲狮之类的附属内容，表现出相当的原始性，与供养人及刻字水平极不相称。陕西耀县北魏孝文帝太和二十三年（499）刘文朗造未题像名道像碑，除了像龕外下方发愿文上部正中留出空间增一线刻小型香炉而外，其余部分仍然保存了与姚伯多造像碑相同的格局。说“皇老君”即老君是不对的，后文将作详论。我们认为，这一情况表明其时道教造像刚刚开始兴起不久，各种道神形象，在一般人心目中尚无固定的明确概念。

〔1〕《道藏》二十五册，724页。

6. 尹喜

上述美国芝加哥费尔德自然史博物馆藏北朝无纪年冯苌等造道教三尊龕像碑背面阴刻三尊道像之右尊，有“尹先生”题名。该道像拱手立于莲座之上，顶上头光之外颈部以上复有项光，身形较张陵略为硕长，在此作为主尊“元始太上”胁侍真人之一的身份出现。《三洞珠囊》卷八，相好品引《飞天纲步地经》说：“关令尹喜项生宝明之光，七十二相，映照一形。又云：尹喜心结紫络，面有圆明，项带承天，背负七元也。”〔1〕又引《无上真人内传》说：“尹喜眼有日精，姿形长雅，垂臂下膝，堂堂有天人之貌。又云：头负圆耀，五藏（脏）有文，面有七星，上象天文，下顺地理，莫不备足。故寄惠炼质，逝生末劫，当为贵真之长也。”〔2〕又引《老子杂说》文字并同〔3〕。眼有日精，姿形长雅，头负圆耀，面有圆明，项带承天而为真人之长等，皆颇与造像所示相合。

7. “张陵”

上述美国芝加哥费尔德自然史博物馆藏北朝无纪年冯苌等造道教三尊龕像碑背面阴刻三尊道像之左尊，有“张陵先生”题名。刻像拱手立于莲座之上，顶上头光之外颈部以上复有项光，在此与尹喜同时作为主尊“元始太上”胁侍真人的身份出现，身形较尹喜略短。

上述其他北朝道教造像融合佛教造像内容的许多特点，在有关的道书文献中也都可以找到记载。《一切道经音义妙门由起·明天尊第二》引《无上真人内传》语云：“夫太上、老子、太一元君真形，图此三圣，亦可为一人耳。太上头并自然髻，项腴天光，着九色锦绣华文之帔，衣天衣。二圣七色之帔，各坐莲花之上。”〔4〕这一方面说明早期道像造形并不那么固定，不同名称的道像，彼此的区别并不特别显著，往往难以区别。再者，道像带头光或项光，置于莲花座上乃为常见之式。《一切道经音义妙门由起·明经法第

〔1〕《道藏》二十五册，343页。

〔2〕《道藏》二十五册，349页。

〔3〕《道藏》二十五册，343页。

〔4〕《道藏》二十四册，725～726页。

六》引《金玄羽章经》说：尹喜受道德经于老子，与老子“同游八方，练身于太虚之内，项生宝明之光，七十二相，映照一形，随运变化，升入八天。”^{〔1〕}唐王悬河《三洞珠囊》卷九，西域化胡品引鬼谷先生《文始先生无上真人关令内传》记载：老子与尹喜至西域化胡之前，相对为语，老子“拂衣而起，登自然莲花之座。”罽宾国王初不信老子，缚老子、尹喜及其徒众，置于积薪上焚之。“国人因见老子亦放身光满天下。老子与喜及诸真人在炭烟之中，坐莲花之上”^{〔2〕}。当然，上述文献记载道教造像内容和北朝道教造像实物遗存相比较，虽然有的相合，有的不一致，其原因在于道书文献成书时代早晚不同，往往在保存部分早期材料之外，也包括不少后出的材料在内。此外，即使时代相同，也有教派和地域之间的差异。如材料最多的《三洞奉道科戒营始》一书，朱越利引日本学者吉冈义丰意见，认为金明七真乃梁代道士，《三洞奉道科戒营始》内容系辑录诸经之文，成书当在陶弘景歿后（536）至梁元帝在位（552～554）约20年间^{〔3〕}。任继愈主编的《道藏提要》以为是书出于六朝末或隋代，最晚在唐初已问世^{〔4〕}。我们认为，书中述造像已有“印纸”一种，当是雕版印刷术发明以后的材料。从雕版印刷史角度看，成书当不会早至隋代以前，隋或唐初之说可信，唐初的可能性似乎更要大些。但既属辑录性质之书，文献内容不仅可以早到六朝，而且应当同时包括北朝和南朝的材料在内，与北朝造像遗存相吻合者只能是一部分记载。如《三洞珠囊》卷八，相好品引《法轮经》说：“老子七十二相，八十一好者，老子有九变，第一变身长六尺六寸，冠鱼鹤冠，八缘凤衣。第二变身长七尺七寸，重叠冠，白衣赤颈赤袖。三变身长八尺八寸，通天冠，服五彩之衣。第四变身长九尺九寸，辟邪冠，服罗袷衣。第五变身长一丈三寸，龙蛇冠，著朱光之衣。第六变身长一丈七寸，虚无冠，著黑毛羽衣。第七变身长一丈一尺，元气冠，著龙蛇衣。第八变身长一大一尺五尺寸，百变冠，服自然衣。其老子第九变之时，身有七十二相，应七十二气、八十一品也。”^{〔5〕}甚至同一教派、同一地域的同一道神，也随时可以变成不同的形象。再者，如造像的手相、冠服、像名（特别是真人名号）一类的材料，有些文献记载和实物遗存本来一致的，由于文字过于简略或造像保存不够完整

〔1〕《道藏》二十四册，730页。

〔2〕《道藏》二十五册，356、357页。

〔3〕朱越利：《道藏分类解题》，162页。

〔4〕任继愈主编：《道藏提要》（增订本），872页。

〔5〕《道藏》二十五册，345页。

清晰，我们一时还难于把它们准确地联系起来，有待今后不断继续加以研究才能明了。

第二节 北朝道教造像及佛道混合造像的特点

一、北朝道教造像的特点

结合其他造像材料考察，无论遗迹实物还是文献记载，总的说来虽然有的道像和佛像有所区别，但也有许多相同或相似之处。从保存较完整形象清晰的材料看，北朝道教造像中以老君为主的天尊主像，具有以下一些不同于佛教造像的特点：

1. 头戴正面显现山字形装饰的平顶或圆顶冠。见于太和二十三年傅□两面造像、延昌四年三尊像、正光三年茹氏造像、熙平二年六十人造像、延昌三年张乱国造像阳面、神龟三年锺双胡造像正背及右侧三面、正光二年锺麻仁造像阳面。

2. 左手执圭或麈尾向上，右手掌心向下指地。见于始光元年魏文朗造佛道二尊像左侧面上尊、熙平二年六十人造四面道像、延昌三年张乱国造像阳面、延昌四年三尊像。神龟年间王守令造像阳面右手执麈尾向上，左手掌心向下指地。孝昌三年庞双佛造像右侧者右手执麈尾。保定二年李昙信造像正背两面皆左手执麈尾向上，右手掌心朝地指下。

3. 有的颌下有须髯。见于永平年间三尊像二、延昌四年三尊像一、福地水库老君像、熙平二年六十人造像两面、正光四年师录生造佛、道像背面、保定元年辅兰德造像、保定元年马洛子四面像。

4. 腰间衣外束玉带（佛像皆褒衣博带）。见于太和二十三年两面天尊像、永平铭三尊像、延昌三年张乱国造道像、延昌四年三尊像、永熙三年道民吴□□造造像、始光元年魏文朗佛道龕像左尊道像、景明元年杨阿绍造道像、神龟三年锺双胡造像、正光四年师录生造像、保定二年李昙信造像。

但正如《北朝佛道造像碑精选》编者所指出的那样，北朝道像的衣饰冠服和形态还不是很固定。编者在介绍北魏神龟年间张安世造佛、道像同碑时说，该碑碑阴的道教龕像和碑阳的佛教（释迦）龕像，无论“布局、风格、造像组合”也都大体相同，“佛道造像区别不显著”。上述道像不同于佛教造

像的一些差别和特点，在南北朝时期还没有固定下来，甚至还不是那么普遍。而头光、项光、结跏趺坐、手印（部分）、莲座、飞天、天宫、帐幔、双狮、香炉、龕窟等许多与佛像相同的内容，却普遍存在，使人很难把它们和佛教造像区分开来。我们认为，北朝末年以前道教造像之无论布局、形态之难于与佛像相区别，最具代表性、最为典型者莫过于上面提到的美国芝加哥费尔德自然历史博物馆藏北魏两面造道像碑，正面浮雕道像情形姑且不论，背面龕中并列三像，分别刻题元始太上、尹喜、张陵题名，不仅造像的道教性质很清楚，像主的姓名也十分明确。三像中间元始太上体形最大，端坐莲台之上，额上刻有类似佛像之白毫，鼻孔有三条细线下垂连接于口，口作方形，颌下有须髯。颈部以上有大型项光，细线刻成一簇一簇的火焰纹，似共有五簇。项光之外，左右分刻有圆形日月。尹喜与张陵拱手立于莲座之上，两侧胁侍，顶上头光之外颈部以上复有项光，张陵在左，尹喜在右，身形较张陵略长。无论怎样，结跏趺坐（元始太上）、莲座、头光、项光，皆与佛像相同而仿自佛像。三像皆褒衣大袖，甚至连区别于佛像的束腰玉带也未出现。元始太上额上的大圆点，无论其或为“白毫”，或为“三五”，皆显系仿佛像额上的白毫而作。实际上看起来却很像是三尊佛像。元始太上口鼻之间的三条细线和颌下的须髯，实际上也很容易被人忽略。如果没有题名，我们很难把它和道像联系起来，更不用说判定具体的道像名称了。

陕西耀县北魏太武帝始光元年（424）魏文朗造“佛道像”碑是一件学术界颇有争议但又很值得研究的材料。根据《北朝佛道造像碑精选》的介绍，碑阳“上半部凿一拱形龕，龕高 37、宽 49、进深 6 厘米。内雕佛道造像两尊。左侧为天尊，右侧为释迦。两主尊均结跏趺坐于线刻佛床之上，面相残损，天尊头戴道冠，身着双领下垂式腰束宽带的道袍，露右足。释迦内着僧祇支，外着偏袒袈裟，施无畏与愿印。龕两侧为二菩萨，均已残损。造像为细密阴线刻。龕楣为双龙交缠，龙爪支起龙头，口衔忍冬相交，龙尾垂于龕楣两侧变成口衔忍冬的瑞鸟头。龕楣两侧线刻飞天，飞天头梳偏髻跣足……主龕下部线刻佛床，佛床前有一香炉及二跪拜供养人。”龕外两侧及碑面下部线刻供养人、花饰等，供养人有作出行图者并分别附以题名。碑阴“上半部凿一拱形龕，高 47 厘米，宽 36.5 厘米，进深 5.2 厘米。龕内雕一尊造像，造像为思维式，右手支颐，左手扶腿，游戏坐于方座之上。面部已残损，头戴道冠，蓄胡须，身着道服，跣足。座前雕有双狮。龕楣楣首为双龙回首，口衔联珠纹，联珠在楣顶变为忍冬交缠。联珠上立有双鸡，侧为二飞天。”龕之左右两侧，各线刻庑殿式房屋及盘坐床榻或作跪拜状的供养人，

其下刻山林及虎鹿珍禽等物。龕下正中刻一香炉，炉之两侧刻供养人各一，并有题名。再下刻发愿文及供养人像和题名。碑石左侧上下各凿一龕。上龕作屋形，高24厘米，宽18厘米，进深2.6厘米，“内雕道教天尊，头戴道冠，身着道袍，手持麈尾（宝珠？），侧为头戴道冠的侍者。龕楣为一庑殿式屋顶，龕侧刻有立柱，龕下线刻长方形床榻。下龕为小尖顶拱形龕，高28、宽21、进深2厘米。内雕一天尊二侍者，龕楣饰以简单的忍冬纹，龕下线刻一地夜叉。”碑石右侧“上半部凿一屋形龕，高29、宽20、进深3厘米，内雕释迦佛像一尊，着通肩袈裟，结跏趺坐，施禅定印。侧为胁侍二菩萨。龕楣为一线刻庑殿式屋顶，檐下垂帷幔，龕侧线刻立柱，龕下线刻佛床。”下半部线刻着胡装之骑马出行图。^{〔1〕}本碑造像虽然总的说来显得“风格粗拙稚朴”，但“衣为细线刻”，附属纹饰器物繁缛复杂，与上述北魏孝文帝二碑完全不同，而与孝明帝以后诸碑相一致。其香炉形体高大并附复杂之花纹及其他附属装饰部分，尤为此种异同的显著标志。又左侧下龕下面线刻一地夜叉（金刚力士），两足分开作蹲踞式，用头顶和高举之双手托住上面龕中的像床，其形态与耀县药王山博物馆藏北周武帝保定元年（561）辅兰德造未题名天尊像碑正背两面者几乎完全相同，只是后者托举部位为香炉座而非像座，微有差异而已。这是很值得注意的现象。我们认为，从本碑造像绘图材料看，正面龕中二主像，虽造型手相均极相似，但左像敞领交于腰腹部，腰束宽带，与右像之披袈裟而不束带明显不同，左为道像，右为佛像，应属道、佛同石同龕，这是比较清楚的。

此碑龕中造像的性质，过去学界一般都结合供养人题名中有“道女长生一心”的材料，将题记中的“造佛道像一躯（躯）”理解为同石并造佛像和道像，是不错的。后来有人认为佛教亦称“佛道”，佛徒亦称“道人”，像主题名又作“佛弟子魏文朗”，本碑造像应为佛像而与道像无涉^{〔2〕}。这是很值得研究的问题。过去研究者受材料所限，大多主要着眼从题记文字考虑问题，对造像本身缺乏准确细致的观察，以致出现分歧。据上述《北朝佛道造像碑精选》编者对造像所作如此细致翔实的观察描述，并附以绘图和清晰的拓片图版，在我们所接触到的有关材料中可谓首屈一指，著者将之部分判为道像，是比较可信的。陕西耀县药王山博物馆藏西魏大统十四年（548）辛

〔1〕《北朝佛道造像碑精选》，124页。

〔2〕刘昭瑞：《北魏姚伯多道教造像碑考论》，《道家文化研究》第九辑。上海：上海古籍出版社，1996年。

延至造佛、道像碑，正、背两面道像，两侧面佛像，而右侧佛像龕下刻发愿文则称“造大道、如来二圣真容”，与强独乐碑之称“造佛、道二尊像一区”属同一章法。洛阳龙门北朝佛教石窟带题记的造像极多，从未见有文称“佛道像”者，亦可为此“佛道像”乃佛像与道像而非单指佛像而言的证据。

从造像风格、工艺水平看，自北魏宣武帝景明元年（500）杨阿绍造未题名道像碑开始，龕像无论主尊胁侍，道冠、麈尾、衣纹，皆清晰可见，与前者风格迥异。自此而后，造像愈来愈精细，装饰愈加繁缛，再也看不到过去那种粗犷模糊的道像材料了。以上详介之北魏孝明帝神龟二年（519）王守令造佛道像碑、孝昌三年（527）庞双造佛道像碑，北周武帝保定元年（561）马洛子造老君像、天和二年（567）杜崇□造老君像，无论形体大小，莫不如此，均可为证。看来北魏孝文帝至孝明帝之际是道教造像的一大转折点，似可以此为界，将北朝道教造像划分成前后两个不同的发展阶段。

道教石窟造像材料，所见不多。可以前述 20 世纪七八十年代经过科学考察的陕西北部宜君县福地水库西魏大统元年（535）始建一窟为例。窟作方形平顶，高 1.29、宽 1.78、进深 1.25 米，三壁凿龕雕像。后壁和右壁主要为佛像，左壁为道像。左壁道像，“中央尖拱形大龕中雕手持芭蕉扇的老君像，老君盘腿端坐，道簪束发，络腮胡须，内系密褐长衣，外披袍服。左右道士捧笏侍立。龕楣浮雕十个半身像，上为十个手持箜篌、箏、琵琶、箫、长笛、腰鼓、长鼓的伎乐飞天。”（龕楣伎乐飞天见图版伍：32^{〔1〕}，老君像见图版伍：15^{〔2〕}）大龕左侧浮雕造像四层，从上到下，一、二层各凿一龕，内有二坐像。第三层浮雕不凿龕，左为二挽手仕女，手执“道扇”，右侧双人裸体角抵。最下第四层三立像，捧笏站立，平面浅浮雕加线刻，与上面三层所用的技法明显不同，并有“道士吕贵里”，“道民功曹孟永兴、妻白颜容”等题名，当为供养人无疑。（图版伍：31）^{〔3〕}。所谓老君手中所持的“芭蕉扇”，实应为麈尾，乃上述诸北朝道像碑老君造像常见之物。龕楣浮雕十个半身像上之，另有十个手持箜篌、箏、琵琶、箫、长笛、腰鼓、长鼓的伎乐飞天，虽不多见，亦为反映道教想像中天尊神仙活动的部分造像内容。金明七真

〔1〕 靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989 年 4 期，64 页，图九。

〔2〕 靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989 年 4 期，图版肆，4。

〔3〕 靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989 年 4 期，64 页，图十。



图版伍：31

《三洞奉道科戒营始》卷二，造像品记载说，在进行道教造像时，“飞天”和“音乐”乃造像内容之一^{〔1〕}。北周宇文邕《无上秘要》卷二十有《仙歌品》专章，集录了不少有关天尊道神歌乐活动的材料。如引《洞玄空洞灵章》说：“元始天尊乘八景云舆，三素飞云，琼轮羽盖，五色华光，神风玄鼓，廻舞旂盖，琼林振响，玉支激籁，云歌空奏，凤鸣玄大，天钧洞响，众音乱会，神妃合唱，群仙容裔。又命西华金灵上宫飞玄玉女、景皇真人弹五合之琴，景龙云璫，吹九凤之箫，鼓神州之笙。诸天各奏神龙伎乐，无鞅数众。”^{〔2〕}又引《道迹经》说：“西王母为茅盈作乐，命侍女王尚华弹八琅之璫，又命侍女董双成吹云和之笙，又命侍女石公子击昆庭之金，又命侍女许飞琼鼓震灵之璜，又命侍女琬绝青拊吾陵之石，又命侍女范成君拍洞阴之磬，又命侍女段宝香作缠便之钧。于是众声彻合，灵音骇空。王母命侍女于善宾、李龙孙歌玄云之曲。”^{〔3〕}并著录了大量的仙乐歌词。这些记载虽不尽能与遗迹材料完全吻合，但如箫、鼓、笙等乐器和整个场面气氛却大体一致。飞天多见于造像碑龕楣，“音乐”即伎乐，本窟伎乐造像属之，当为道教坐部天乐，为古代道教音乐史上极为珍贵的不可多得的形象资料。总的说来，北朝道教石窟造像不仅为数不多，规模也不大，远不能与龙门、云岗等佛窟材料相媲美。

唐释法琳《辩证论·十喻九箴篇·内异方同制八》：“考陈、齐、魏之前，唯以瓠芦盛经，本无天尊形象。按任子《道论》，及杜氏幽求云：‘道无形质，盖阴阳之精也。’《陶隐居内传》云：‘在茅山中立佛道二堂，隔日朝礼，佛堂有像，道堂无像。’王淳《三教论》云：‘近世道士，取法无方，欲人归信，乃学佛家，制立形象，假号天尊，及左右二真人，置之道堂，以凭衣食。宋陆修静亦为此形。’”又《内老身非佛指九》：“内箴曰：……释门钟磬，集众警时，汉魏以来，道家未有。金刚狮子，护法善神，盖佛教之所明，非黄领之先构，亦效他胜范，窃我之圣踪耳。”^{〔4〕}文献记载僧家之说，谓道教本无造像，道教之有造像，是模仿佛像而来，始自南北朝时期。《抱朴子内篇·杂应篇》说：吉凶全身之法，“但谛念老君真形。老君真形见，则起再拜也。老君真形者，思之姓李名聃，字伯阳，身長九尺，黄色，鸟

〔1〕《道藏》二十四册，747～748页。

〔2〕《道藏》二十五册，53页。

〔3〕《道藏》二十五，52页。

〔4〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷九，辩惑篇（192页）。

啄，隆鼻，秀眉长五寸，耳长七寸，额有三理上下彻，足有八卦，以神龟为床，金镂玉堂，白银为阶，五色云为衣，重叠之冠，锋铤之剑。从黄童百二十人，左有十二青龙，右有二十六白虎，前有二十四朱雀，后有七十二玄武，前道十二穷奇，后从三十六辟邪。雷电在上，晃晃昱昱。此事出于仙经中也。见老君则年命延长，心如日月，无事不知也。”〔1〕“道本无形”，最初道神并无实际造像，虽然至少从西晋末年开始在道士们思想上已经形成了个别道神的形象概念，从整体上讲也许是受了佛教造像启发的结果，但毕竟还没有真正道神偶像出现的事实。葛洪想像中的老君，嘴作鸟啄，以后来作为偶像崇拜的至尊教神视之，是很不雅观、很不相称的，反映了有关意识尚处萌芽状态的极端原始性。从实物遗存情况看，真正道神偶像的开始出现，还是在南北朝初年在直接模仿佛像造型的基础上加以改造而成，上引僧家之说是大抵可信的。

二、北朝道教造像与佛教内容的混杂情况

包括造像记（发愿文）在内的整个北朝道教造像，除了形象本身尚不固定之外，存在着大量与佛像造型相同的内容，往往与佛教材料相互混存，是最突出的一个特点，这已经成了多数学者们的共识。而北朝道教造像尚不固定的特点，实际上也和受佛教造像影响的早期形态有关，与佛教材料相混存，相同相似，实为认识北朝道教造像遗存材料的关键。我们认为，北朝道教造像往往与佛教材料相混杂的这种关系，归纳起来，主要表现在以下七个方面：

1. 如陕西宜君县福地水库石窟的道像与佛像同窟。

2. 造像碑之道像与佛像同石不同面。至道、佛同碑不同面二者所在之位置，则无一定制度，或如北魏张安世碑、北周李昙信兄弟碑之正面佛背面道；或如北魏庞双碑之正面及左侧面道背面佛、北魏辛延智碑之正背两面道侧面佛；或如北魏绛阿鲁碑之正面佛、道二龕并列而左道右佛，背面与右侧面佛，左侧面道；或如北魏魏文朗碑之正面道、佛并存，背面和左侧面道，右侧面佛。若按造像记自名的排列情况考察，上列造像题记之佛、道像并及者凡4件，除北周武帝保定二年（562）李昙信兄弟“释迦、太上老君诸尊菩萨石像”为佛先道后之外，其余北魏明帝正光三年（522）杨曲仁造像作

〔1〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），273～274页。

“老子、释迦文像”，西魏文帝大统元年（535）毛遐造像作“老、佛因缘”，大统十四年（548）七十人造像作“大道、如来三（二）圣像”，3件都是道先佛后，道先佛后者数量多于佛先道后者。但总的说来，到底孰先孰后，并不固定。

3. 道像与佛像同石同龕。如上述北魏魏文朗造像碑、绛阿鲁造像碑，造像均为正面道、佛同龕而左道右佛。其配置有主尊为道像而以佛像为胁侍者。如前述北魏王守令造佛道像碑，上部龕内正中主像为颌带须髯、身着对襟道袍、手执麈尾坐于龙虎座之道教天尊，左右胁侍却为身着菩萨装或手持净瓶的佛像，是为其例。韩伟、殷志毅在《耀县药王山的佛道混合造像碑》一文中提到一件无纪年之北魏雷小豹造四面佛道像碑，东、西两面内容大体相同，“尖拱龕之上均为天盖帷幕，且加以华绳、悬铃之类饰物。帷幕东为五体天尊，西为五体佛陀，均有背光。东面龕内为天尊一、胁侍二。”南北两面造像内容相同，北面者保存完整，“凿尖拱龕。在拱盖与拱额帷幕间，刻九体天尊，除中间天尊体形较大外，余皆较小。蓄髯，有素净之首光。天盖下还垂有三枚铃饰。龕内刻一天尊二沙弥……天尊戴平顶冠，长髯执扇，着两肩总覆之外衣，内衣之结带外露胸前……下露莲座。二沙弥正面直立于天尊两侧……双手拱于胸前，肩宽，伫立，已见唐代阿难造像之端貌（倪）。龕下刻博山炉，双狮侍于两侧，其余碑面被花（化）主、像主、典录、邑主、香火、斋主、唯那、邑子之供养像占满。”〔1〕天尊像而沙弥胁侍，亦为典型。正如学界有人揭示北周甄鸾《笑道论·观音侍老（道）》所讲到那样的事实：“观音侍道者，有道士造老像，二菩萨侍之，一曰金刚藏，二曰观世音。”〔2〕与此完全一致。甄鸾对此还特地另外指出：“案《诸天内音八字》文曰：‘梵形落空，九灵推前。’天尊皇人解曰：‘梵形者，元始天尊于龙汉之世号也。至赤明年，号观音矣。’”〔3〕说明有的道神名称本来就和佛教有交错混淆不清的关系。这和南北朝时期文献记载佛教徒与道士们辩论时所指出的情形是完全吻合的。上述道教造像的特征，正是这种关系最好的物证。

4. 在同石而道、佛不同面的情况下，除奉佛者造佛像而奉道者造道像之外，亦有相同的造像人同时道、佛二像并造者。北魏魏文朗碑发愿文称

〔1〕韩伟、殷志毅：《耀县药王山的佛道混合造像碑》，《考古与文物》1984年5期。

〔2〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷九，152页。

〔3〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷九，152页。

“佛弟子魏文朗……为男女造佛、道像一区供养”，并有“道女一心”题名；北周李昙信碑发愿文称“佛弟子李昙信兄弟等，减割家珍，敬造释迦、太上老君、诸尊菩萨石像一区”。二碑皆属其例，尤以后者最为典型。亦有奉佛者与奉道者共造道像的情况，如北魏庞双等造佛道像碑，阳面龕内三尊道像，龕柱左侧刻题“□太上老君一躯”题记，供养人题名“道民庞道灿”、“道民庞朗仁”、“道民庞之”、“道民庞凤起”等，多以“道民”署衔。而碑阴佛龕像供养人题名，署衔除有“唯那庞道英”之外，亦有作“道民庞□珍”者；在下部的发愿文中亦有“悟三宝……佛民□根……重荫太清妙境，……建造……太上道君石像一躯……妙乐天宫”之语，以佛民身份参加了道像的建造，也是很好的例子。固然，诚如梁武帝《舍事李老道法诏》所说，“道有九十六种，唯佛一道是于正道，其余九十五种名为邪道”，佛教亦可称为“佛道”，僧人称为“道人”，多见于敦煌吐鲁番出土写本材料。但从整个北朝道佛造像题名材料看，佛教信奉者称为“佛民”而道教信众称为“道民”，这个区别是很严格的。“道民”并不等于“道人”，造像题名中绝无语意含混之“道人”一词出现。有人把魏文朗造像供养人“道民”和“道人”等同起来，从而否定造像的道教性质，这是靠不住的。

5. 在道像发愿文中出现佛教内容的语言词汇。如北魏太和二十年姚伯多碑的“若更下生，侯王为父”，明显是受了佛教轮回转生观点的影响。北魏杨阿绍造道像碑称：“愿眷属大小，龙华三会，道整物丰”。杨幔黑造道像碑有“龙华三会”之语。北齐姜纂造老君像碑称：“（愿）过去尊卑，见存眷属，亡生净乡，现获妙果，当来龙华”。“龙华三会”一词，多见诸佛教石刻造像发愿文，研究佛教史者有不少论说。如侯旭东《五、六世纪北方民众佛教信仰》一书之中篇有《龙华会首》专目阐释，引《弥勒成佛经》、《弥勒下生经》等佛书文献称，“其主要内容是弥勒在兜率天56万亿年以后，下生人间，于金刚庄严道场龙华菩提树下成佛，为众多天人众生解说四谛、十二因缘诸法，前后于龙华树下华林园举行三次说法盛会，与会者尽得阿罗汉果。北三次法会即为‘龙华三会’。”但后来“龙华三会”已发展为佛教中不只限于弥勒信仰的一种普遍独立观念^{〔1〕}。“龙华三会”亦简称“龙华会”，指佛教弥勒佛降生日所作斋会而言。晋宗懔《荆楚岁时记》说：荆楚之地，

〔1〕 侯旭东：《五、六世纪北方民众佛教信仰》，196页。

“四月八日，诸寺设斋，以五色香水浴佛，共作龙华会。”^{〔1〕}北魏神龟二年（519）王守令等造佛、道像碑发愿文中，有“俗弟归佛宗，托身投道门。受烝无常定”之语，谓佛、道信仰可以相互转换，尤为典型。清末人叶昌炽曾经指出：“齐天统元年姜纂记所造为老君像，而其文则云：‘灵晖西没，至理东迁。’又有‘龙华初唱’、‘六道四生’等语，皆释家之词也。但知造像可以邀福，而道、释源流，并为一谈，亦古人之陋也。”^{〔2〕}他虽然注意到了这种释、道混杂的现象，但认为只是因为造像人对佛、道之间的区别界限不明，纯系出于无知，不了解这正是在当时佛、道并存共奉特殊关系历史背景下所形成的北朝造像特点。

6. 道教石窟造像开始的年代大大晚于佛教石窟造像。中国佛教石窟造像之制系从印度传入，今存遗迹至迟可以早到东晋。中国道教石窟造像遗迹，迄今所知未有能早过北魏者，这也可以说明它的最早产生应当是受佛教影响的结果，是借用了佛教的形式。除了真正的就崖壁开窟凿龕造像之外，正如学界早已有人指出的那样，道教造像碑的供奉道像均浮雕置于凿龕之内，这种造像凿龕显系石窟造像的一种小型化演变形式。盖碑的石面，即相当于石崖的壁面，如该处无适当之崖壁可供开窟造像，遂以石碑代替，可不受自然条件限制而达到同样的效果，工费亦更省，这实在是很合算的事。从这一意义上讲，整个带有凿龕的北朝道教造像碑，也是源于佛教的石窟造像。

7. 如前所论，以老君为主的北朝道教造像虽有一些不同于佛教造像的特点，但二者无论内容、布局、风格、造像组合也都大体相同，佛像、道像之间的区别并不十分显著。正如唐释法琳《辩惑论·九箴篇·内老身非佛指九》所说：道教造像之“金刚、师（狮）子，护法善神，盖佛教之所明，非黄领之先构，亦效他胜范，窃我圣踪耳。”^{〔3〕}道像的头光、背光、结跏趺坐、莲座以及下部线刻相对二蹲狮等等，亦属源于佛教方面的材料，充分显示了早期道教造像的兴起系受佛教造像影响所致的事实。有的材料乍看起来是中国古代传统文化的内容，实际上也受到佛教造像的影响而有所改变。以

〔1〕 台北新文丰出版公司编辑部编：《笔记小说大观》第四编，二册，1136页。
（宋）陈元靓：《岁时广记》卷二十《作龙华》条引《荆楚岁时记》作：“荆楚以四月八日，诸寺各设斋，香汤浴佛，共作龙华会，以弥勒佛下生之征也。”《丛书集成初编》据《十万卷楼丛书》排印本。

〔2〕 （清）叶昌炽：《语石》卷五。

〔3〕 （唐）释道宣：《广弘明集》卷十三，192页。

像座前的香炉为例，唐王悬河《三洞珠囊》卷五“丹灶香炉品”，在述及道教所用的香炉时说：“《登真隐诀》云其烧香之炉，无言其形范者，古人多用博山及三足也。《八威召龙经》有博山香炉也。”^{〔1〕}北周甄鸾《笑道论·道士奉佛三十四》引《化胡经》云：“愿将优昙花，愿烧栴檀香，供养千佛身，稽首礼定光。”^{〔2〕}从造像材料看，北朝道教所用的香炉属于博山炉类型而无三足者。造像中的香炉，从器形上看虽属汉代以来传统的博山炉系统，但它在这种场合中出现，却仍然是受到佛教影响的结果。宋代著名考据学家赵彦卫在《云麓漫钞》卷三考证说：

国忌行香，起于后魏及江左齐、梁间，每然香熏手，或以香末散行，谓之行香。《遗教经》云：“比丘欲食，先烧香呗赞之。”安法师行香，定坐而讲，所以解秽流芳也。斯乃中夏行香之始。唐高宗时，薛元超、李义府为太子设斋，行香。中宗设无遮斋，诏五品以上行香。不空三藏奏：为神尧而下七圣忌辰设斋行香。至文宗朝，宰臣崔蠡奏：“国忌设斋行香，事无经据。”遂罢之。宣宗再兴佛教，诏京城及外道州府，国忌行香，并须精洁，以伸追荐之道。朱梁开平三年大明节，百官始行香祝寿。石晋天福中，窦正固奏：“国忌行香，宰臣跪炉，百官列坐，有失严敬。”今后宰臣跪炉，百官列班，仍饭僧百人，以为永式。^{〔3〕}

焚香逐秽，我国早已有之，汉晋时之博山香炉，不仅有实物出土，画像石刻亦有大量图像材料，然皆用于燕居闲处，与宗教礼仪活动无关。赵氏以为国忌斋戒礼仪行香起于北魏及南朝齐、梁时期，与佛教影响有联系，这是很有道理的。北朝道佛造像碑于像龕前面两旁蹲狮雕像之间大多刻一香炉，其器形出自我国传统之博山香炉，而其用在此已移于宗教之斋供礼神，则当系受佛教影响结果的物证，与赵彦卫所说亦相吻合。文献记载和实物遗存所反映的情况一致，如此之类，内容尚多，难以一一缕述。

道教有老子育胎于李母八十一年，剖左肋而生，一手指天，一手指地，谓天下地上唯我独尊之说，前论北朝老君造像多作一手指天、一手指地之

〔1〕《道藏》二十五册，320页。

〔2〕（唐）释道宣：《广弘明集》卷九，辩惑篇（157页）。

〔3〕（宋）赵彦卫：《云麓漫钞》，41页。

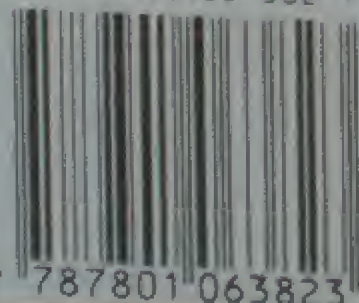
相，或表此意。而佛教则说释迦牟尼剖右肋而生，刘宋徐氏《三天内解经》云“道本起出于无，先溟滓鸿溟，无有所因，虚生自然，变化生成……幽冥之中，生乎空洞，空洞之中，生乎太无，太无变化，玄气、元气、始气三气混沌，相因而化生玄妙玉女。玉女生后，混气凝结，化生老子，从玄妙玉女左腋而生。生而白首，故号为老子。老子者，老君也……或一日九变，或二十四变，千变万化，随世沉浮，不可胜载。至殷武丁时，又反胎于李母，在胎中诵经八十一年，剖左腋而生，生而白首，又号为老子……”周幽王时，老子西行至函谷关遇尹喜，为作《道德经》五千言，共往西域化胡。至天竺国，“国王妃名清妙，昼寝，老子遂令尹喜乘白象化为黄雀，飞入清妙口中，状如流星。后年四月八日，剖右肋而生，堕地而行七步，举右手指天而吟‘天上天下，唯我为尊。三界皆苦，何可乐焉？生便精苦，即为佛身。’佛道于此而更兴焉。”^{〔1〕}这一材料，一方面体现了老子化胡说的佛道同根并存的思想，同时也说明老子剖左肋而生，尹喜剖右肋而生，以手指天而谓“天上天下，唯我为尊”的说法，系脱胎于佛祖剖右肋而生，以手指天而谓“天上天下，唯我为尊”而来，只不过是从事道教的角度出发将两者的渊源关系加以颠倒罢了。

北朝末年的道教造像，以北周武帝保定元年（561）辅兰德造道像碑为典型，阳面龕中主尊道像头部残损不完，颌下蓄须犹清晰可见。下层四道像坐于莲座之上，头戴莲花冠，蓄须，着道袍，带头光，前后一茎莲花。碑阴上部龕内道像天尊左右二胁侍，“天尊头戴道冠（紫阳巾），蓄须，身着道装，结跏趺坐于长方座之上，手相已残，有莲花尖形头光。两侧侍者均着道装，合掌，跣足，有尖形头光。”龕下两层阴线刻，上层正中为一“夜叉托香炉”，两侧狮子各一，口衔忍冬。下层四道像坐于莲座之上，头戴莲花冠，蓄须，着道袍，带头光，前后一茎莲花，与正面下部道像一致。左右两侧上部龕内天尊及龕下线刻道像，形制与碑阴者大体相同。从总的情形看，到了北朝末期，道教造像虽然在某些方面有了较为明显的变化，道像无论浮雕或线刻，形制也都比较规范细致，与隋唐时期者比较接近，而与过去的材料有所不同，特别是线刻蓄须和道像头上的莲花冠，更是与后来者别无二致，但在许多方面仍然没有完全摆脱佛像的影响。

〔1〕《道藏》二十八册，413～414页。



ISBN 7-80106-382-1



9 787801 063823 >

ISBN 7-80106-382-1

定价 4680.00 元(全六册)